Biblia a nowsze odkrycia w Palestynie, w Egipcie i w Assyryi.

Ks. Vigouroux, kapłan u św. Sulpicyusza w Paryżu, ogłaszał w czasopiśmie: *Revue des questions historiques* szereg artykułów o nowszych odkryciach w Palestynie, w Egipcie i w Assyryi, stojących w związku z Biblią. Następnie zebrał je, uzupełnił i wydał osobno w czterech tomach pod tytułem: *La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie.* Jest to publikacya niesłychanie ważna i z wielu miar ciekawa. Wszystek uczony świat, katolicki przedewszystkiem, i świat wierzący dzieło to przyjął z wielkiem zadowoleniem i zapałem. Biskup z Rodez i Vabres uważa je wprost za najważniejszą pracę, jaka się we Francyi w bieżącém stuleciu o Księgach świętych i o historycznéj podstawie Objawienia ukazała. Zowie je dziełem wielkiem i pięknem, napisanem z niemałym zasobem erudycyi a z nadobną prostotą.

Ks. Vigouroux ma tę niepożytą zasługę, że niezmierzony materyał badań i odkryć w Egipcie, w Palestynie i w Assyryi, nagromadzony od wielu lat, zebrał i metodycznie uporządkował w dziele naukowem z mrówczą iście skrzętnością, z doskonałą znajomością fachową i z sądem krytycznym pełnym spokoju i powagi.

Studya archeologiczne zachwycają swą nowością, a niespodzianymi, prawdziwie opatrznościowymi odkryciami wywołują powszechne zajęcie, bo te odkrycia rzucają dziwne światło na wiele faktów, opowiedzianych w Biblii, a zaprzeczanych niejednokrotnie do ostatka przez racyonalizm; te odkrycia tłomaczą i stwierdzają opowieści Ksiąg świętych.

Rzecz swą autor poprzedza przejrzystym i dokładnym poglądem na wszystkie napaści, jakie kolejno na Pismo św. czyniono ze strony racyonalizmu: jest to historyczny szkic systemów racyonalizmu, który w zapędach swoich na Biblią ostatecznie do nędznych jedynie przyszedł wyników.

Z dzieła tak pożytecznego i tyle zajmującego podamy w tłomaczeniu (tłomaczenie tutaj zgoła rzecz nie łatwa) kilka wyimków; naj-

pierw historyczny zarys biblijnego racyonalizmu niemieckiego, jako wstęp ogólniejszy, następnie rozprawę o nowszych odkryciach dokonanych w Palestynie, w Egipcie i w Assyryi; wreszcie z pentateuchu traktat szczegółowy o Abrahamie, a może i o dziejach pierwotnych aż do Abrahama.

Szkic historyczny o niemieckim racyonalizmie biblijnym.

W ciągu wielu wieków Biblia cieszyła się powszechnym szacunkiem i poważaniem. Odkąd Pan Bóg tę Księgę podał do rąk ludziom, żydzi i chrześcianie uważali ją jednozgodnie za skarb swój największy. Przychodzi protestantyzm, i z nienawiści ku papieztwu Pismu św. oddaje cześć aż nad miarę przesadną. Ta przesada, przeciw któréj katolicka teologia napróżno występowala, wowołuje reakcyą w łonie luteranizmu, a myśmy świadkami téj gwałtownéj reakcyi.

Wojna naprzeciw Księgom świętym rozpoczyna się w Anglii; ztamtąd przenosi ją Voltaire do Francyi. Ale ta wojna z téj i z drugiéj strony kanału igraszką tylko byla w obec wojny, jaka niebawem nad brzegami Renu zawrzała. Angielscy Deiści i francuzcy filozofowie wyrządzili wielką szkodę religii, ale nie założyli szkoły. Inaczéj w Niemczech: tu wyrodził się istotny racyonalizm biblijny. Z Niemiec siał spustoszenie swoje po wszystkich krajach. Dziś wszyscy przeciwnicy Biblii we Francyi, w Anglii, we Włoszech biorą oręż swój z arsenału niemieckiéj egzegezy naprzeciw onéj Księdze natchnionéj. Chcąc poznać historyą biblijnego racyonalizmu, należy przyjrzeć się jego powstaniu w Niemczech, rozwojowi i postępom.

I.

Powstanie biblijnego racyonalizmu.

Racyonalizm biblijny jest dzieckiem Lutra;*) lecz od Lutra aż do niedowiarków za dni naszych przebyto drogę niesłychanie daleką. Mnich Wittenbergski zrywa z katolicyzmem; wolnodumcy dzisiejsi odrzucają wszelką religią. Ojciec Reformacyi wierzył w inspiracyą Biblii, w proroctwa, w cuda, w łaskę, w usprawiedliwienie, w bóstwo Chrystusowe, w niebo i w piekło. Racyonalistyczni teologowie, którzy obecnie na

*) Strauss, najzaciętszy za dni naszych wróg Biblii, uważa się sam za dalszy ciąg dzieła Lutra: *Neues Leben Jesu* Bd. I, str. 15. Na końcu swój rozprawy: *Voltaire* str. 344, zaręcza, że tylko niemiecki protestantyzm zdolen był zrodzić biblijny racyonalizm.

katedrach niemieckich uniwersytetów komentują Stary i Nowy Zakon, szydzą na zimno z tego wszystkiego, jak dziecko wyrosłe w męża śmieje się z głupich baśni, które mu opowiadano przy kołysce. Zasada wolnego badania posunięta do ostatnich swych granic musi doprowadzić do zgubnych negacyi.

Z tem wszystkiem potrzeba było długich lat, żeby dojść do téj ostatniéj mety, boć umysł ludzki nie wpada jednym rzutem w ostateczności. Tylko krok w krok zbacza od prawéj drogi, ale nieubłagana logika wtrąca go — prędzéj późniéj — w przepaść, skoro raz wstąpi na manowce.

Zasadniczym dogmatem luteranizmu i kalwinizmu jest jedyna i wyłączna powaga Biblii, tak jak ją ktobądź pojmuje w miarę oświecenia przez Ducha św. Wszyscy ci reformatorzy zgadzali się w tem na jedno, że Biblia jest Księgą boską, Księgą z nieba daną, aby ludzie poznali swe obowiązki, jakie mają względem Stwórcy swojego i względem siebie nawzajem: nieomylna reguła wiary i obyczajów. Dla protestanta Biblia była wszystkiem. Według orzeczenia Hegla była i jest dla protestanta wałem obronnym wolności myślenia (Die Bibel ist das Rettungsmittel gegen alle Knechtschaft der Geister. Hegel, Religionsphilosophie). Między Bogiem a protestantem stawa w pośrodku — Biblia. Nie było i nie ma żadnéj powagi, któraby miała prawo wykładać słowo boże — krom własnego sumienia. Tradycya jest bez znaczenia około wykładu Księgi św.: ona sama sobie wystarcza, nikomu nie wolno stanowić lub ograniczać jéj rozumienia; ona samaż jest sobie tradycyą, powagą, kapłanem, nauczycielem.

Oto on obłąd reformacyi, wspólny węzeł łączący od początku Lutra, Kalwina i innych dawniejszych sekciarzy. Już na samym początku buntu naprzeciw Kościołowi Stany luterskie w słynnéj swéj protestacyi przeciw sejmowi w Spirze r. 1529 wyraziły jasno te idee; od téj protestacyi wzięły nazwę protestantów. Wypowiadają tutaj następujące zasady: Biblii nie wolno wykładać za pomocą Tradycyi, lecz przez niąż samą. Powaga Biblii stoi ponad powagą Soborów i Kościoła.

Przez dłuższy czas te zasady utrzymywały protestantyzm w sztucznéj zgodzie i jedności, mimo zabójczego działania wolnego badania. To badanie wydało niebawem mnóstwo sekt, które Bossuet wymienia w swéj *Histoire des variations;* ale mimo téj niezgody i mimo wewnętrznego rozstroju wyłączna powaga Biblii rosła i wzmagała się, miasto się zmniejszać, boć była potrzeba mieć wspólny punkt jeden zgody naprzeciw wspólnemu nieprzyjacielowi — katolicyzmowi. Położenie rzeczy wymagało tedy naukę o inspiracyi urgować, przesadzać.

Nie dosyć, że obstawano przy nauce o inspiracyi słownéj, o inspiracyi każdego słowa biblijnego; co więcéj, nauczano, czego i po dziś dzień trzymają się niektórzy rygorystyczni protestanci, iż nawet nie jest możebną rzeczą jakabądź przypadkowa zmiana, zmiana choćby jednéj głoseczki, jakabądź pomyłka ze strony przepisywacza oryginału tekstu świętego. Dzisiejsi liberalni protestanci zowią to bałwochwalstwem Biblii. Jeden z nich powiada, że to był instynktowy ruch wojny krzyżowéj naprzeciw Tradycyi, reprezentowanéj przez Rzym, oprzeć się na Biblii... Biblia zastąpiła Kościół. Biblią wyposażono przymiotami, niedającymi się zaiste usprawiedliwić. Uczono, że jest doskonałością, bez niejasności, zrozumiała każdemu, że w niéj zawarte wszystko, co do zbawienia potrzebne. Luter utrzymywał, że Pismo nie może się mylić, że jest bezbożnością, bluźnierstwem twierdzić, jakoby Pismo było ciemne, niejasne. Z Biblii zrobiono wnet papieża papierowego, przedstawiciela Boga i Chrystusa. Calow, należący do ścisłych orthodoksów, naucza, że pisarze święci objawieniom Bożym nic więcéj jeno usta swe i ręce oddali w posługę. Na początku w. XVIII Nitsche, superintendent w Gocie, wydał dzieło pod tytułem: *Ist die heilige Schrift Gott selbst oder ein Geschoepf?* Kto wie, do jakiéj bibliolatryi może się posunąć protestant, ten nie będzie się dziwił, jeżeli jaki dziki Australczyk, widząc protestanckiego Misyonarza z biblią pod pachą, zawoła: „Oto Bóg i jaki Bóg tego człowieka! Nosi go w kieszeni, jak my swojego Boga nosim w Marae“ (Marae, świątynia bóstw polynezyjskich).

To wyłączne, jedyne znaczenie przypisywane Biblii przez reformacyą, musiało, jak wszystko, co przesadne, wywołać reakcyą; ale zasadniczy ten dogmat herezyi co do Pisma św. pozostał nienaruszony aż do połowy 18 wieku. Wojna, którą herezya przez tyle lat toczyła z Kościołem, nie pozwalała jéj zająć się sobą samą, i tym sposobem opóźniła rozwój zarodków śmierci, jakie we własnem łonie nosiła. Skoro atoli samoistny sobie byt wywalczyła, gdy monarchia pruska, najdzielniejsza jéj podpora, doszła do potęgi i zwycięstwy swemi zapewniła w Niemczech przyszłość wolności myślenia, odtąd reformacya, wolna od trosk zewnętrznych i pozostawiona sobie saméj, stała się łupem fermentu, którego wyniki stały się śmiertelnym ciosem dla Biblii.

Dotychczas powtarzano: Fundament wszystkiego — Biblia. Przyszedł dzień, gdy się zapytano: Ale Biblia — na czemże ona się opiera? Zkąd się wzięła? Czem jest? Ojcowie protestantyzmu zaręczali, że Biblia opiera się na nieomylności Pana Boga, że pochodzi od Boga, że jest słowem bożem; ale zkądże o tem wszystkiem wiedzieli ojcowie

protestantyzmu? Po jakich znakach poznali, że jest słowem bożem? Po czemże ja sam je poznam? Katolik czyni akt wiary, wierząc w inspiracyą Pisma św., boć przyjmuje powagę Kościoła, który uważa za nieomylny, a Kościół naucza o inspiracyi Pisma; ależ zwolennik wolnego badania nie może wierzyć w nic na podstawie świadectwa czyjegoś. *Das Wort, sie sollen lassen stahn;* dobrze, ależ na gołe zaręczenie Lutra ja w objawienie wierzyć nie mogę.[1])

Jako logicznie myślący człowiek protestant Pismu św. nie może przyznać cechy boskiéj, chyba że ją znajdzie przez własne swoje badanie i przez własne oświecenie swoje. Jeżeli nie ma intuicyi o słowie bożem, to Księga, o której twierdzą, że słowo boże w sobie mieści, w oczach jego niczem nie różni się od innych ksiąg uczonych. Nie zważając na nic, jeno na samą Biblią tylko, Luter i Kalwin podobni do onych szaleńców, co wszystkie filary i podpory wspaniałéj budowy obalają, rozganiają stróżów i każdemu otwierają wolny przystęp.

Gmach odosobniony, podkopany, pozbawion podpory musi się zachwiać i runąć. Strauss, główny pracownik około burzenia tego dzieła, który drugi tworzy typ protestantyzmu, we wstępie do *Leben Jesu* wykazał bardzo dobrze, że zaprzeczenie powagi Biblii jest koniecznem następstwem zaprzeczenia powagi Kościoła, dokończeniem burzącego dzieła, które rozpoczęli reformatorzy. „Reformacya — mówi — pierwszy wymierzyła cios na szczęśliwą wiarę Kościoła; była pierwszym znakiem kultury, która, jak to przedtem zauważono u pogaństwa i żydostwa, odtąd w łonie chrześciaństwa dosyć nabrała mocy, ażeby reagować naprzeciw glebie, która ją nosiła, to jest naprzeciw wziętéj od niego religii. Ta reakcya wówczas jedynie przeciw panującemu Kościołowi skierowana, tworzyła piękny ale krótkotrwały dramat reformacyi; późniéj zwróciła się przeciw biblijnym dokumentom i byt swój zaznaczyła suchymi, rewolucyjnymi zapędami deizmu."

Już w w. 17 Hugo Grotiusz[2]) (1583—1646) zaczął osłabiać

---

[1]) Luter i Kalwin inspiracyą Pisma św. mają za rzecz oczywistą. Pewność, jaką ma o tem chrześcianin, równa się, według Lutra, pewności aksyomatu. Że Pismo św. jest inspirowane wie tak, jak wie, że 3 a 7 jest dziesięć, chociaż nie zdolen jest udowodnić prawdziwości tego twierdzenia, jak i nie zdolen jéj zaprzeczyć. Podobnież wyrażał się Kalwin.

[2]) Si Lucas — mówi — divino afflatu dictante sua scripsisset, inde potius sibi sumpsisset auctoritatem, ut prophetae faciunt, quam a testibus quorum fidem est secutus. Sic in iis, quae Paulum agentem vidit scribendis, nullo ipsi dictante afflatu opus. Quid ergo est, cur Lucae libri sint canonici?

Quia pie ac fideliter scriptos et de rebus momenti ad salutem maximis, Ecclesia primorum temporum judicavit.

cechę inspiracyi, jaką protestantyzm był przyjął, a około tegoż czasu Spinoza (1632—1677) podał ją w wątpliwość w swym *Tractatus theologicus.*[1])

Zresztą opinia ich pozostała w Niemczech bez odgłosu: Grocyusza uważano za heretyka, a Spinozę wspominano z odrazą jako żyda, i panteistę. Ale tak nie miało pozostać na zawsze. W polowie 18 wieku grunt już był uprawiony, chociaż masa ludu była szczerze wierząca, i przyjął już był pierwsze nasienie niedowiarstwa; u znacznéj liczby osób wykształconych wiara była mocno zachwiana. Filozofia Wolfa nauczyła ich zachować stanowisko niezależne od litery Biblii. Jeden z jego uczniów, Wawrzyn Schmidt wpadł na dziwaczny pomysł i wykonał go: księgi Pentateuchu przełożyć na język Wolfa, to znaczy: przenośne i dogmatyczne orzeczenia tekstu świętego zastąpić wyrazami, jakie mistrz wprowadził w modę.[2])

Pisma filozofów francuzkich, a głównie deistów angielskich zwiększały złe i przyczyniały się do rozwoju racyonalistycznych popędów. Herbert, hrabia Cherbury, ogłosił w r. 1624 książkę: *De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a falso.* W téj książce ułożył system deistyczny, a Objawienie odrzuca całkiem. We Francyi wystąpił przeciw niemu Gassendi, w Anglii Locke. Ale ten ostatni w ojczyźnie swojéj więcéj zrządził zamięszania pod względem nadprzyrodzonego charakteru religii, niżeli ten, którego zbijał.

W książce: *Rozumny chrystyanizm,* wydanéj w r. 1695 Locke głosi religią przyrodzoną, czyli racyonalizm. W W. Brytanii rozgościli się niebawem deiści i bezbożnemi pismami zalali królestwo. John Toland napisał: *Chrześciaństwo bez tajemnic,* wynalazł nazwę pantheizmu. Utworzono stowarzyszenie wolnodumców, a Collins

---

[1]) Dubitare possumus, num Apostoli tanquam prophetae ex revelatione et expresso mandato, ut Moses, Jeremias et alii, an vero ut privati vel doctores epistolas scripserint. Wpływ Spinozy późniéj był ogromny. W pismach jego zawarta większa część nowoczesnych błędów, nie wyjmując i mythycyzmu Straussa.

[2]) To dziwaczne tłómaczenie ukazało się wbrew woli Wolfa w r. 1737 pod zasłoną bezimienności, znane pod nazwą: *Die Bibel von Wertheim* od miejsca druku. Pierwszy to pojaw świadczący o zmniejszającéj się czci dla Biblii. Odkryto autora, wtrącono do więzienia, a książkę spalono. Przedewszystkiem starał się wyrzucić proroctwa, odnoszące się do Mesyasza i do tajemnicy Trójcy św. Wiersz 2 rozdz. 1 Genesis brzmi w tłómaczeniu Schmidta tak: „Co się dotyczy ziemi, to na początku samym była zupełnie niepłodna; otaczał ją czarny obłok i woda; ale poczęły wiać wielkie wiatry. Dr. Joachim Lange, profesor teologii w Halli zbijał Schmidta w książce: *Die philosophische Satyre der Religion.* Schmidt tłómaczył też deistyczne książki Tindala i etykę Spinozy.

naukę ich sformułował w: *Discours sur la liberte de penser.* Tindal w książce: *Chrystyanizm tak stary jak świat* ponawia bluźnierstwa Cherbury'ego. Woolston w cudach ewangielii widzi same tylko allegorye. Tę teoryą rozwija w książce: *Sześć rozmów o cudach Chrystusowych.* Chubb, Whiston, Shaftesbury, Wittey i wielu innych, których zadługoby było wyliczać, pisali w tymże sensie i rozszerzali też nauki. Wpływowi członkowie angielskiéj arystokracyi: Somers, Wharton, Shrewsbury, Buckingham a głównie Bolingbroke wstąpili do ich klubu, popierali ich swą powagą a nawet i piórem. Bolingbroke tak dalece się zapomniał, że Biblią przyrównał do Don Quichotiady.

W r. 1726 Voltaire przeniósł się do Anglii, gdzie żył w towarzystwie tych free-thinkers'ów. Z powrotem do Francyi w roku 1728 przyniósł ze sobą obłędy deizmu angielskiego. Z Bolingbrokem zawarł ściślejszą przyjaźń i z *Listów o Historyi* tego lorda czerpał wielką część zarzutów swoich przeciw Biblii. Imię tego bezwiernego męża stanu powtarza się z imionami Collina i Tindala co chwila w sprośnych dowcipach patryarchy z Ferney, skierowanych naprzeciw Staremu i Nowemu Zakonowi.

Francuzki wolnodumiec nie wydał Objawieniu poważnéj wojny; w lekkomyślności swojéj chciał je pokonać sarkazmem i szyderstwem. Niestety! we Francyi szkodzi najwięcéj epigram, a najgłębiéj rani — ośmieszenie. Na chwilę Voltaire mógł wierzyć, że ambicya jego zaspokojona, i że nikomu innemu krom niego nie należy się przywiléj zniszczenia chrześciaństwa, które rozszerzyć poważyło się dwunastu rybaków. Zresztą dziś z dzieła jego naprzeciw Biblii nic ostało się nic a nic. Renan sam głosi jawnie nicość jego. Ale w wieku zeszłym duch jego znalazł echo nie tylko we Francyi, lecz i w Niemczech, gdzie Fryderyk II Voltaira do siebie zaprosił.

Pożar, podniecany wiatrem niewiary z zachodu, szerzył się w sposób zastraszający aż do dni naszych. Strauss w ten oto sposób opisał role, jaką każdy z trzech codopiero wymienionych krajów, w onéj epoce odegrał, propagując racyonalizm: „Anglii przypadło zadanie pierwszego napadu i przygotowanie broni. Francuzi przynieśli broń z téj strony kanału i w rozlicznych a gwałtownych potyczkach umieli z téj broni zręcznie korzystać. Wreszcie w Niemczech przedewszystkiem jeden mąż podjął się w cichości otoczyć i obledz prawowierny Syon. Role Francyi i Niemiec podzieliły się na dowcip i na poważność: tam Voltaire, tu Hermann Samuel Reimarus; to typy dwu narodów.“

W chwili, o któréj mówimy, Reimarus pracował w cichości

około dzieła zniszczenia, i nikt nie przewidywał, jaką gotował burzę na widnokręgu protestantyzmu. Wielka liczba wspólników gotowała mu drogi: racyonalizm z dnia na dzień robił postępy. Król pruski, Fryderyk II świecił przykładem bezreligijności, a niedowiarstwo jego zarażało wielu, którzy głosili, że Luter tylko do połowy rozdarł zasłonę zabobonu. Przesadny respekt, jaki miano dla „przejętego tekstu“ Ksiąg świętych, zmniejszał się coraz bardziéj: krytyka biblijna podjęła dzieło kollacyonowania starych rękopisów co do różnicy zwrotów. J. Wetstein ogłosił w r. 1751 pierwsze w Niemczech greckie wydanie Now. Testamentu z waryantami. Nie odważył się jeszcze na rewizyą *textus recepti*, poprzestał na zebraniu odmian w przypiskach, i to był pierwszy krok. Giessbach ogłasza w r. 1774 śmiało tekst N. Testamentu według swego systemu i podług reguł krytyki własnych, nie oglądając się na dawniejsze wydania. Ale ta śmiałość jest niczem w porównaniu do śmiałości mężów innych mniéj słynnych, jak Edelmanna i Barhdta. Tamten ogłosił w r. 1746 wyznanie wiary, w którem twierdzi, że Bóg nie jest osobą, lecz że jest substancyą wszech rzeczy. Nie można go poznać bez świata, który jest cieniem, ciałem, synem bożym. Stary Zakon jest tkanką legend, sporządzoną przez Ezdrasza; Nowy Testament nie wiele co więcéj historyczny, a ułożony dopiero w czasach Konstantego W. Drugi poszedł daléj: twierdził, że Jezus został przez tajne jakieś stowarzyszenie przysposobion do swéj roli mesyańskiéj; to stowarzyszenie podało mu środki, nieznane aż pótąd, za pomocą których mógł dokonywać cudownych uzdrowień.

Atoli ci ludzie bez moralności i rozwagi, co samiż nie kusili się zgoła dowodzić swych dziwactw, którym głównie o hałas chodziło, ci ludzie nie byli najniebezpieczniejsi dla Objawienia. Nicolai, który wydawał *Allgemeine deutsche Bibliothek*, daleko większą czynił mu szkodę. Wszystkie artykuły tchnęły duchem racyonalizmu, a pisane były tonem zimnym, częstokroć gryzącym. Od r. 1765 aż do 1792 Biblioteka ta obejmowała 106 tomów, które nie zaczepiały jawnie chrześciaństwa, ale podkopywały je skrycie i niespostrzeżenie, zaszczepiały niedowiarstwo w umysłach licznych czytelników. Smutne skutki wyszły na jaw niebawem. Pastorzy nie śmieli już opowiadać ewangelii; zdawało się, że powinni byli zbliżyć się do ideału sentymentalnego i racyonalistycznego predigera, jakiego przedstawił Nicolai w *Leben u. Meinungen des Magisters Sebaldus Nothanker* (Berlin 1773, trzy tomy). Ten magister predygował chłopom, że mają rychło wstawać, bydełko swe starannie pielęgnować, pola dobrze uprawiać, aby się

zbogacić; daje im przepisy utrzymania zdrowia i uczy sztuki przedłużenia sobie życia. Był to wyborny środek zduszenia chrześciaństwa, podając je w niepamięć.

II.

Fragmenta z Wolfenbuettel.

Taki był w ogólności stan umysłów w Niemczech, gdy się pojawiły *Fragmenta z Wolfenbuettel.* Są w życiu narodów chwile, gdy jedna książka, jedno słowo niespodziane, rażące rzucają światło, nieraz złowrogie dla całego położenia i rozpraszają ciemności, w któréj to położenie pogrążone; złe ukryte stawa jasno na oczach wszystkich, publiczne sumienie doznaje wstrząśnięcia. Co temu głosowi nadaje siły, to to, że jest echem tylko, ale echem, które w sposób stanowczy wyraża myśl dotychczas nieokreśloną i niejasną. To tłómaczy, dla czego książka Chateaubrianda: *Le Genie du christianisme* tak potężny i głęboki wpływ wywarła; bo pokazała, że na początku onego wieku było więcéj jeszcze chrześciaństwa, niż rozumiano. Dla tego też właśnie Fragmenta z Wolfenbuettel wywołały tak wielką burzą, bo protestantom w Niemczech pokazały, że mniéj pośród nich chrześcian, niż sądzono.

Pierwszą część słynnych tych Fragmentów publikowano w r. 1774. Ten rok jest w Niemczech rokiem narodzenia systematycznych i poważnych walk naprzeciw Biblii. Dzieło to, którego potem Strauss dokonał, rozpoczął Lessing. Lessing w ojczyźnie swojéj zażywał wielkiéj sławy, jako owocu literackiego talentu i żywego impulsu, jaki nadał literaturze narodowéj. Wywierał znaczny wpływ na umysły; idee jego filozoficzne nie były zdrowe, a religijne z nazwy tylko chrześciańskie. Podług własnego wyznania Spinoza był jego mężem, sein Mann, którego opinie przywłaszczył sobie w znacznéj mierze. Podług niego chrześciaństwo jest niezależne od Biblii; można zaprzeczać Biblią, nie odrzucając chrześciaństwa. Zresztą Lessing nie miał zamiaru ogłaszać publicznie swych myśli teologicznych; okoliczność przypadkowa przyczyniła się, że je wydał na światło pod płaszczem nieznajomego.

W r. 1768 umarł w Hamburgu profesor filozofii, nazwiskiem Reimarus. W rękopisach swoich zostawił jeden pod tytułem: *Schutzschrift fuer die vernünftigen Verehrer Gottes.* Spadkobiercy jego dali kopią tego rękopisu Lessingowi, który wówczas był bibliotekarzem księcia na Brunświku w Wolfenbuettel. Lessing ogłosił część tego manuskryptu w r. 1774 pod tytułem: *Fragmenta Nieznajomego* w swym Przyczynku do historyi i literatury ze skarbca książęcéj biblioteki w Wolfenbuettel.

Pięć nowych wyciągów ukazało się w r. 1777, a ostatni w r. 1778. W historyi noszą nazwę: *Wolfenbuetteler Fragmente.*

Ta publikacya Lessingowa podziałała jak piorun w Niemczech: była jawnem zerwaniem z Biblią. Lessing sam pisał naprzeciw Goezemu: „Luter wyzwolił nas z jarzma Tradycyi; kto wyzwoli nas od nieznośniejszego jeszcze jarzma litery?“ Sądził, że wydając Samuela Reimarusa, będzie mógł przyczynić się do tego wyzwolenia, i — nie zawiódł się.

Wszystkie wyimki z onego *Schutzschrift* były porobione z wielką znajomością, a trzymał się w publikacyi metody roztropnego potęgowania. Rozpoczął od tego, żądając tolerancyi dla deistów, a nie zaczepiając jeszcze wprost objawionéj religii. Następnie przeszedł do zaczepki Objawienia w ogólności; potem zaczepił St. Testament, a N. Testament zaczepił dopiero na samym ostatku. Już pierwszy fragment wywołał żywe zajęcie; ale oburzenie nie znało granic, gdy się ukazała masa zarzutów przeciw Objawieniu i przeciw zmartwychwstaniu Jezusa. W Niemczech powstało tak wielkie poruszenie, jakiego obraz niejaki dać może poruszenie wywołane we Francyi publikacyą *Życie Jezusa* przez Renana. Lessing, jakby umyślnie chciał dolać oleju do ognia, wśród największéj wrzawy ogłosił siódmy i ostatni fragment, najgwałtowniejszy ze wszystkich: *Plan von Jesus u. seinen Schuelern.*

Nie dosyć, że on Nieznajomy, którego większa część uważała za Lessinga, Mojżesza traktował jako oszusta — ten sam zarzut poważył się uczynić Panu naszemu, Jezusowi Chrystusowi. Mimo to nie przestał, jak to odtąd czyni większa część niemieckich racyonalistów, przyznawać się do chrześciaństwa, i owszem zwał się prawym chrześcianinem. Nie jest rzeczą racyonalistów wystąpić z Kościoła, lecz rzeczą wyznawców Kościoła przedzierzgnąć się w racyonalistów. Tak tedy głosząc się uczniem Chrystusa, Pana i Mistrza swego zredukował do roli patryoty, co nie wachał się posługiwać się nawet oszukaństwem, aby dojść do zamierzonego celu. Plan i zamiar Jezusa był szlachetny i wzniosły; chciał w lud żydowski wlać nowe życie i teokracyi dawny blask przywrócić. Ażeby ten cel osięgnąć, wszystkie środki były dlań dobre. Porozumiał się z Janem Chrzcicielem, który był jego spólnikiem. Ułożyli między sobą, żeby sobie wzajemnie dopomagać, a tak działając na spółkę, zwiększyć swój wpływ na masę ludu i zwiększyć swą popularność. Stósowną chwilą do wykonania planu były Święta Wielkanocne. W Niedzielę Palmową reformator podburzył tłum przeciw arcykapłanom i notablom, wtargnąwszy jako rewolucyonista do stolicy Judei; aktem lękliwości, lecz oraz i niesłychanéj śmiałości obraził

majestat świątyni. Tego było na raz za wiele; zapał porwał go za daleko. Pojmano go, osądzono i wykonano wyrok. Tym sposobem wszystkie jego olbrzymie projekta społecznego odrodzenia ludu żydowskiego rozbiły się o przeszkodę, któréj nie przewidział, — na krzyżu. Żałował potem swego przedsięwzięcia i umarł, żaląc się, że go Bóg opuścił. Apostołowie z krytycznego położenia, w jakie się przez śmierć jego dostali, tylko w ten wydobyli się sposób, że wymyślili opowieść o jego zmartwychwstaniu a naukę jego o królestwie bożem — uduchownili.

Widzimy, że powagi Pisma św. nie można było w bezczelniejszy sposób zaprzeczyć, i zniweczyć wiary, jaka mu się należy; zuchwalstwo to i zuchwalstwo odmówienia Jezusowi rzetelności przechodzi wszelką miarę. W Niemczech nie przyzwyczajono się jeszcze słyszeć takich bluźnierstw. Im większy aż dotąd miano dla słowa bożego szacunek, tem większe było zgorszenie, tym większe, że pochodziło od tak sławnego męża jak Lessing. Od chwili powstania chrześciaństwa nie było jeszcze podobnéj napaści na religią;*) reakcya była potężna, zewsząd podniesiono okrzyk zgrozy. Sami nawet racyonaliści, czując, że ich ta gwałtowna mowa fragmencisty kompromituje, wystąpili gwałtownie naprzeciw niemu. Semler, którego uważano za ich głowę, pisał, że Lessinga należałoby osadzić w domu waryatów.

III.
Naturalne tłomaczenie cudów.

Zresztą złe, jakie wyrządził Lessing publikacyą swoją, nie byłoby tak wielkie, gdyby po uciszeniu się pierwszego wzburzenia, racyonaliści nie byli uważali za rzecz potrzebną porobić smutne ustępstwa w obronie chrześciaństwa. Ci, których czytanie książek deistycznych już było zachwiało we wierze, utrzymywali, że część zarzutów Nieznajomego nie da się odeprzeć; że więc chrześciaństwo można jedynie za pomocą

*) Powie kto, że w wiekach średnich, gdy większa jeszcze wrzała walka między cesarstwem a papieztwem, napisano książkę *De tribus impostoribus*, która Mahometa, Mojżesza i Chrystusa zowie kłamcami i oszustami. Przypisywano ją cesarzowi Fryderykowi II lub kanclerzowi jego Piotrowi de Vineis. Ale książka taka nie istniała. Książka znana obecnie pod powyższym tytułem jest robotą fałszerza, który ją wydał w w. 18, dość zręcznie naśladując średniowieczną łacinę; ale zdradził się tem, że mówi o Vedas ze znajomością taką, jakiéj za czasów Fryderyka II żadną miarą nie posiadano. Książka ma datę 1598, lecz w rzeczywistości wyszła dopiero w r. 1753, wydana przez księgarza wiedeńskiego, Strauba. Pytanie, czy Reimarus, który wówczas pisał swą obronę *(Schutzschrift)*, nie zachęcił Strauba do tego wydawnictwa.

transakcyi ratować, odcinając od niego bez miłosierdzia wszystko, co w obec postępu i krytyki nie da się utrzymać.

Zredukowano je tedy na nieokreślone jakieś uczucie, na coś takiego, co ma istnieć bez dogmatu i bez powagi rzetelnej. Mówiono, że religia a teologia to dwie rzeczy; kto zaczepia teologią, nie zaprzecza jeszcze religii. Aby być chrześcianinem, potrzeba tylko wierzyć w to, co mu własne serce dyktuje. Cokolwiek nas czyni lepszymi i cokolwiek serce nasze podnosi, to jest prawą religią chrześcianina bo dla niego nie może być innéj nauki, jeno ta, która moralną poprawę wywołuje. Co w Biblii jest budującego, to pochodzi z inspiracyi; zbudowanie a inspiracya to jedno i to samo. Jedno i drugie pochodzi od Boga, który nas czyni cnotliwymi.

Ale nie spostrzeżono, że takie zasady ubijają chrześciaństwo, miasto je ratować. Wykaże to kiedyś Strauss tym niekonsekwentnym sofistom. Dla czegoż mam wierzyć Biblii, jeżeli nie jest prawdziwie słowem bożym? W zaślepieniu, któreby nie dało się pojąć, gdyby tendencye już bez ogródki noszące na sobie ślad racyonalizmu, ze swych zwolenników nie były porobiły bezsumiennych spólników Samuela Reimarusa, Lessingowi tę uczynili koncesyą, któréj się trzymał zasadniczo koncesyą, największą i najważniejszą w następstwach, za którą koniecznie zanegowanie chrześciaństwa pójść musiało: przyznano mu w zaślepieniu, że Biblia jest dziełem, księgą spisaną przez ludzi, że więc należy się z nią obchodzić tak, jak się obchodzim z każdym inszym płodem literackim. Porzucono więc uznawaną aż pótąd różnicę między księgami świętemi a świeckiemi i wyrzeczono się nauki o inspiracyi. Rozumiano, że tym sposobem da się uratować chrześciaństwo, robiąc je niezawisłem od Pisma św.

Lessing mówił toż samo i nic więcéj nie żądał. „Litera — pisał — to nie duch, a Biblia to nie religia. A więc zarzuty naprzeciw literze i naprzeciw Biblii to nie zarzuty naprzeciw duchowi i naprzeciw religii. Religia nie dla tego jest prawdziwa, że jéj nauczali ewangeliści i apostołowie, ale nauczali jéj przeto, iż jest prawdziwa. Prawda wewnętrzna — ta jest rękojmią tradycyi pisanéj, tradycya pisana nigdyby nie była zdołała nadać jéj prawdziwości, gdyby ich nie była posiadała.“ A więc prawda zależną jest od wewnętrznego sądu kogobądź, podlega więc opinii i wszelkim zmiennościom ducha ludzkiego. Jeżeli pomniki pisane, na których religia spoczywa, nie są inspirowane od Boga, to już nie ma żadnych.

Zaprzeczenie inspiracyi ksiąg świętych było największym krokiem, jaki wówczas uczyniono na drodze zaprzeczenia chrześciaństwa. Powaga

historyczna ksiąg Starego i Nowego Testamentu nie polegała już odtąd na świadectwie bożem, lecz jedynie na sądzie ludzkim.

Racyonaliści zrozumieli niebawem, w jak kłopotliwe dostali się tym sposobem położenie. Jakże mieli zachować historyczny charakter wszystkich części Pisma św.? Pełno w nich cudownych opowieści. Jeżeli sam Bóg nie poręczy nam prawdziwości, jakżeż podobno jéj dochodzić? Czy te opowieści nie sprzeciwiają się rozumowi? Czy nie sprzeciwiają się doświadczeniu? Tak tedy zmuszeni byli poniechać cuda, jak odstąpiono od zasady inspiracyi i wszelkiéj nadprzyrodzoności.

Jan Gottfried Eichhorn (1752—1827) podjął się tego zadania. On sam opisuje wielkie wrażenie, jakiego doznał, czytając Fragmenta z Wolfenbuettel. Zarzut oszustwa, zrobiony świętym pisarzom, oburzył jego umysł, bo gdzież kiedykolwiek słyszano wyrazistszy ton szczerości i rzetelności? Ale niepodobieństwem zdawało mu się przyjąć bezpośrednio intercessyą Pana Boga w Starym Testamencie. „U wszystkich narodów — powiada — wszystko, czego nie umiano sobie wytłomaczyć, co było nadzwyczajne, przypisywano bóstwu; mędrcy wszystkich krajów zostawali w styczności z istotami wyższymi. Fakta podobne uważamy za nieprawdziwe, za legendy, gdy pochodzą od świeckich pisarzy; czemuż robimy wyjątek z samemi tylko Hebrejczykami?“ My robimy tę różnicę dla tego, że księgi, które one cuda opowiadają, w pośród Izraela nie są też same, co księgi poza Izraelem; dla tego, że źródła Hebrejczyków są autentyczne, a insze nie są autentyczne. Eichhorn nie zważa na tę zasadniczą różnicę, mówi, że sprawiedliwość wyciąga po nim, aby z synami Izraela obchodził się tak samo, jak z innymi ludźmi. Doszedł więc do tego punktu, że zanegował cuda. To był drugi krok w walce racyonalizmu naprzeciw Biblii. Odrzuciwszy inspiracyą Ksiąg świętych, odrzucił teraz i cuda. Oto dwa punkta, do których racyonaliści już wracać nie będą; dwa punkta, które odtąd tworzą dwa główne dogmata ich negatywnego wiary wyznania, które będą uważali za niewzruszoną podwalinę systemu swojego, nie kusząc się nawet o to, by je uzasadnić.

Eichhorn czuł tedy, jak ta negacya nadprzyrodzoności nie da się z autentycznością Ksiąg świętych pogodzić. Nie myślano, albo nie śmiano jeszcze wypowiedzieć onéj prawdy ostatniéj, którą Reimarus był zaczepił. Eichhorn negując cuda, zdawało się, że fragmencistom daje za wygraną, i że przyznaje, iż ci, którzy o nich opowiadają, są oszuści. Zdawało mu się, że potworność téj konsekwencyi wystarcza, aby ją odrzucić. Ulękną się — wmawiał w siebie — podobnego twierdzenia. Jakże to? Najwięksi mężowie pierwszych wieków, którzy tak

zbawienny wpływ wywarli, mieliżby byli być oszustami, a spółcześni ich nie spostrzegli się na tem, nie myśleli nawet o tem? Nie, to niepodobno. Pisarze biblijni nie oszukali nas; ale trzeba przyznać, myśmy ich źle rozumieli. Gdyby byli wyrażali się z filozoficzną precyzyą naszych czasów, toby niepodobna było w języku ich nie widzieć potwierdzenia rzeczywistéj interwencyi bożéj, a toby było kłamliwem twierdzeniem; ale że nam opowiadają rzeczy cudowne i wszystko do Boga odnoszą, to wyrażają się w sposób niewinny, bez kunsztowności, bez złéj intencyi, stósując się do pojęć i do mowy starożytności. Do nas należy mowę pierwszych wieków przełożyć na mowę nowoczesną a nie będziem już dziwili się cudom, ani odkrywali oszustwa.

Już w r. 1760 Semler utorował drogę, aby dojść do tego naturalnego wytłomaczenia nadprzyrodzoności, chociaż sam jeszcze nie zdawał sobie sprawy, w jaki sposób teorya jego zostanie wyzyskaną. Z okazyi zachorowania pewnéj kobiety niedaleko Wittenberga, którą teologowie uznali za opętaną od djabla, Semler wydał pismo: *De daemoniacis quorum in Novo Testamento fit mentio.* Utrzymywał, że ci o których ewangielia jako o opętanych i demoniakach wspomina, byli po prostu chorzy, epileptycy, frenetyczni, chorzy na umyśle. Jezus Chrystus i Apostołowie obchodzili się z nimi jako z ofiarami złości djabelskiéj, stósując się do ówczesnych pojęć.

Eichhorn przyjąwszy tę zasadę i generalizując ją, wszystkie cuda Starego Testamentu uważa za przenośnie i oryentalny sposób mówienia. Historya stworzenia Adama tak, jak ją Genesis podaje, to nic inszego, jeno ukoloryzowany obraz pierwszego zjawienia się człowieka na ziemi. Pisarz święty mówi, że Ewa utworzona była z boku męża swego, bo temu „śniło się“, jakoby był na dwoje rozdzielon. Owoc drzewa wiadomości dobrego i złego był trucizną, która po dlugim dopiero czasie zabijala. Głos P. Boga, który pierwszych rodziców naszych przerazil po zjedzeniu trującego owocu, to nic inszego, jeno huk grzmotu.

W podobny sposób Eichhorn tłomaczył prawie wszystkie cuda St. Testamentu. Ostatki uszanowania hamowały go od napaści na ewangelie; ale na co nie odważył się Eichhorn, na to odważyli się śmielsi od niego. Ojciec naturalnego wykładu cudów zrozumiał wreszcie, co Goeze, najżarliwszy rycerz występujący w obronie starego protestanckiego pojmowania Biblii, zarzucał w głos fragmentystom: że skoro się z żywota Jezusowego wyrzuci nadprzyrodzoność, to malo co znaczniejszego ostoi się.

Tymczasem uczniowie Eichhorna nie wytrwali przy nim — przy-

swoili sobie opinią Lessinga. Ostatecznie — mówili — nie potrzeba nam cudów, by wierzyć w chrześciaństwo. Pobłądzono w tem, że prawdziwość religii uczyniono aż do tego stopnia zależną od faktów nadprzyrodzonych. I dla czegożbyśmy musieli przyjmować tę prawdziwość dla tego jedynie, że pewne fakta, nieodłączne od niéj, muszą być uważane za prawdziwe, kiedy my utrzymujemy, że te fakta wcale niepotrzebne, przynajmniéj co się tyczy onéj cechy cudowności, jaką im przyznawają? Wreszcie twierdzono, że chrześciaństwo jest niezależne od opinii, jaką się ma o osobie założyciela jego. „Mało na tem zależy — powtarzano za Herderem — którego niepewna i chwiejna wiara niemało się do postępu racyonalizmu przyłożyła — mało na tem zależy, czy imię Chrystusa będzie powtarzane bez końca w Litaniach. Kto umie rozróżniać złoto od żużli, będzie oddawał cześć herosowi rodzaju ludzkiego, dobroczyńcy naszemu, tak jak on chce być czczonym, to jest milcząc o jego osobie, ale naśladując go.“

W gruncie rzeczy jest to mowa dr. Henryka Gottloba Paulusa (1761—1850) odnośnie do osoby Jezusa. „Dr. Paulus, I — mówi Strauss — mógł sobie przypisać zupełną chwałę chrześciańskiego Evhemera. Koniec ostatniego stulecia i początek naszego widziały rozliczne pisma, których celem było naturalne wytłómaczenie cudów; ale klasycznymi pomnikami owéj szkoły są, jak wiadomo, *Commentar der Evangelien* Paulusa i *Das Leben Jesu*, które autor późniéj ztamtąd wyjął.“ Paulus, uczeń Spinozy i Kanta, z większą daleko stanowczością bije w cuda, od poprzednika swego Eichhorna. On teoryą negowania cudu sformułował niejako i nadał jéj ostateczny kształt, który przyjął Strauss i wszyscy spółcześni racyonaliści.

Każdy wypadek, którego przyczyny, bądź wewnętrzne, bądź zewnętrzne, nie dadzą się sprowadzić do zwykłych praw historycznych, po prostu nie istnieje, nie jest faktem. Moc, mądrość i dobroć P. Boga objawiają się przez zwykły rzeczy porządek, nie zaś przez zniesienie praw przyrodzonych. Zaprzeczenie praw świata nie dające się niczem usprawiedliwić, nie może jakiejbądź prawdy ani zatwierdzić, ani osłabić. Istnienia dogmatu jakiego nie może żadne uzdrowienie udowodnić, choćby ono było nie wiedzieć jak nadzwyczajne. „Oto — mówi Strauss — reguły ustanowione i praktykowane reguły Paulusowe, które komentarz jego stawiają wysoko ponad wiele innych pism tego rodzaju nie tylko spółczesnych, lecz i następców.“

Tak tedy najznamienitszy przedstawiciel naturalnego tłómaczenia cudów neguje je *a priori*, bez badania, co już i Eichhorn czynił, i wszyscy, którzy za nim poszli; tak dalece jedni i drudzy uznają swą

niemoc przywiedzenia poważnego argumentu naprzeciw wierze w nadprzyrodzoność, która w sercu ludzkiem głęboko zakorzenioną, a któréj podstawą wszechmocność Pana Boga.

W teoryi Paulusa około cudów widać wpływ idei Kanta, którego Paulus był jawnym zwolennikiem. Systemata filozoficzne, które się w Niemczech przy końcu zeszłego i na początku bieżącego stulecia pojawiły, wywarły na krytykę bibiijną daleko większy wpływ, niż to zazwyczaj we Francyi rozumiano. Ci i owi szli razem drogami równoległemi, wspierali i inspirowali się nawzajem. Wątpliwości Lessingowe prowadziły do radykalnéj negacyi Straussowéj; skeptycyzm Kantowy doprowadził do panteizmu Heglowskiego, do ateizmu Feuerbacha i Schopenhauera. Mistrze szkół filozoficznych trzymali się tego — zdanie swe w kwestyach religijnych wypowiadać dobitnie.

Kant napisał książkę: *Die Religion in den Grenzen der reinen Vernunft.* Twierdzi tu, że religia przyrodzona jedynie prawdziwa, ona sama jedna powszechna, uniwersalna. Religie, które się zowią objawione, to nic inszego, jeno ludzkie próby i usiłowania religią przyrodzoną obwarować zewnętrzną powagą. Badanie kwestyi historycznych, odnoszących się do religii objawionéj, n. p. życia jéj założyciela, cudów i proroctw, na których swą powagę oprzeć usiłuje, — to badanie jest zgoła niepotrzebne. Jedyna rzecz, godna zastanowienia, to strona moralna. Tym sposobem zdaje się królewieckiemu filozofowi, że usunie wszelkie trudności, jakie się naprzeciw biblijnéj krytyce podnoszą. Ten sposób nazwano Kantowskiem moralnem tłómaczeniem.

Chociaż Paulus na wskroś był przesiąkły filozoficznemi ideami mistrza swojego, uważał jednak za rzecz niepodobną, by w ten sposób godziło się historyą uważać za niehistoryą. Sądził, że cudowne fakta Nowego Testamentu należy tłómaczyć w sposób naturalny tak, jak Eichhorn tłómaczył wypadki Starego Testamentu. Z tem wszystkiem metodę Eichhorna zmodyfikował i na miejsce historycznego tłómaczenia postawił psychologiczne. Trudno było, zaiste, w cudach ewangelii nie upatrywać nic więcéj, jeno przenośnie i oryentalne hyperbole. Paulusowi zdawało się, że będzie mógł zetrzeć z nich piętno nadprzyrodzoności, skoro nadprzyrodzoność nie w czyny Jezusowe, i nie w wypadki z żywota jego przeniesie, lecz przypisze ją duchowi lub wyobraźni tych, którzy o niéj mówią lub którzy ją komentowali. Wszystkie czyny w życiu Jezusa były naturalne, lecz tym czynom to opowiadacze, to komentatorzy nadali niebawem koloryt cudowności.

Komentarz Paulusa i jego *Leben Jesu* są tylko praktycznem

zastósowaniem jego teoryi. Za pomocą niewyczerpanéj fantazyi usiluje wszystkie nadprzyrodzone wypadki, opowiedziane przez ewangelistów, sprowadzić do maluchnéj miary zwykłych zdarzeń. Podług niego, patrząc na rzeczy, jakimi są w istocie, to biografowie Jezusa opowiadają daleko mniéj cudów, niżby kto mniemał, a są to właśnie najmniéj do wiary podobne, które nie bez słuszności uważano za zewnętrzne, pospolite. W opowiadaniach, w których widziano naruszenie praw przyrodzonych, cud zazwyczaj jest wymysłem eksegety, a nie świadectwem opowiadacza. Tak n. p. komentatorowie św. Jana mówią, że Jezus na godach w Kanie wodę w wino przemienił. Omyłka interpretatora! Było u żydów zwyczajem nowożeńcom dawać podarunki w winie lub w owocach. Jezus wziął z sobą do Kany pięciu nowych uczniów, których chcial do siebie przywiązać, chociaż nie byli zaproszeni; a więc przewidywał, że nie starczy wina, i dla tego przyniósł z sobą tyle, ile było potrzeba. Dla żartu zachowal dar swój do chwili, aż wina przybrakło. Aby się ubawić, kazał potem nalać wody do stągwi; wino jego znajdowalo się w innych stągwiach. „Chwała“, którą ztąd odniósł, jak opowiada św. Jan, była to chwała człowieka o krotochwilnem usposobieniu. W podobny sposób tłomaczy Paulus wszystkie cuda bez względu, czy cudowny charakter nadali im Apostolowie, czy też egzegeci.

Słabość takiego tłomaczenia widoczna; Strauss w swem *Leben Jesu* rozebrał je gruntownie i wykazał nicość jego. Błąd zasadniczy wytknął doskonale w swem *Neues Leben Jesu* jednem slowem.

„Według Paulusa — powiada — krytyka ma zawsze prawo supponować to, co dokumenta mogły pominąć jako coś zwykłego. Owóż co zwykłe, to naturalne, przyrodzone. A co niezwykle, co samo z siebie nie wypływa, to nadprzyrodzone, czego więc nigdy nie wolno supponować, jeżeli się samo z siebie nie podaje.“ Błąd tego rozumowania jasny: „Zasadniczym tematem opowiadania biblijnego jest cud; nadprzyrodzona przyczyna nie da się tu usunąć, trzeba ją przyjąć, chociaż formalnie nie jest osobno wskazana.“

To naturalne tłómaczenie cudów, mimo słabizny swojéj, jest dla wyobraźni tak czemś nęcącem, że w Niemczech wzięto się do niego z zapałem i z ślepem uprzedzeniem tak dalece, iż rozum ludzki na tem cierpi. Książek tego rodzaju jest bez liku; publikowano je ze wszech stron. Nawet Schiller przyswoił je sobie bez ogródki w swym kursie historyi w Jena, aby słuchaczom wyłożyć posłannictwo Mojżeszowe; a chociaż ta metoda już dawno upadła pod ciosami śmieszności, to dla pewnych umysłów tyle ma jednak uroku, a tak jest

wygodna w pewnych razach, że dziś jeszcze niektórzy krytycy w Niemczech na nią się powołują, co i Renan we Francyi uczynił.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

POJĘCIA O MORALNOŚCI u starożytnych narodów.

Filozofia moralna wychodzi z tego założenia, że wszyscy ludzie uznają pewną summę zasadniczych pojęć moralnych i uznają ich charakter obowięzujący. Ale ten fakt zasadniczy natrafia z rozmaitych stron na silną kontrowersyą. Rzecz jasna: kto wszystek moralny porządek uważa za wymysł, za instytucyą ludzką, ten nie może przyznać, że istnieje moralny porządek niewzruszony, obowięzujący wszystkich a wszystkich. A więc są, co zaprzeczają istnienia nieodmiennych zasad moralności, co zaprzeczają, jakoby od samego początku ludzie uznawali zasady moralne. Jak ze zwierzęcia zwolna dopiero wyrobił się człowiek, tak też — mówią — zwolna wyrabia sobie moralne pojęcia. Te pojęcia — mówią dalej — zmieniają się ze względu na czasy i na miejsce; bo jakżeby ludy wszystkie mogły na drodze rozwoju dojść do tych samych zasad moralnych?

Tem tłomaczy się, że najnowsze badania w dziedzinie najstarszych dziejów narodów i w dziedzinie etnografii w ogóle odbywają się we wskazanéj przez darwinizm marszrucie. Co się nie zgadza z darwinistowską nauką o rozwoju człowieka, to po prostu nie jest faktem.

Naprzeciw temu skeptycyzmowi moralności z historyi ludów wykażemy, że pewne ogólne pojęcia i zasady moralne są wspólne wszystkim ludziom, bo je wszędzie i zawsze napotykamy.

Ogólne pojęcia i zasady moralne; boć co inszego te ogólne zasady, a co innego wnioski i zastósowania *in concreto* z tychże zasad. Wszyscy ludzie wyrabiają sobie jakoby nieświadomie pewne stałe pojęcia moralne. Z tych ogólnych zasad wyprowadzać wnioski, te zasady stósować do stósunków poszczególnych i według nich urządzać życie w poszczególnych przypadkach, to jest zadaniem ludzi, w czem też mogą i powinni sobie nawzajem pomagać przez pouczanie.

Tu więc może zachodzić z winy lub bez winy ludzi wielka rozmaitość, chociaż naczelne zasady moralności są też same.

Przytoczymy tyle jeno ludów z wszystkich czasów i krajów, aby udowodnić dostatecznie, że pojęcia moralności, jakie u nich napotkamy, są wspólną własnością nienaruszalną rozumnéj ludzkiéj natury. Stawiamy następujące twierdzenia:

1. Wszystkie ludy bez wyjątku znają i robią różnicę między dobrem a złem, między cnotą a występkiem. Są przekonane, że dobre trzeba czynić, a złego nie godzi się czynić; sławią i poważają dobrych, złymi gardzą; że cnotę należy kochać, a występkiem należy się brzydzić. U wszystkich narodów znajdziemy świadomość o winie, o karze, o nagrodzie, o pokucie, o żalu.

2. Wszystkie narody mają to przekonanie, że prawa moralne obowięzują, że są niezależne od dowolności ludzkiéj, że stoją pod sankcyą potęg niewidzialnych, nadziemskich, które dobre nagradzają, bo to dobre podoba się im, a złe karzą, bo to złe nie podoba się im.

3. U wszystkich narodów znajdziemy Dekalog, przynajmniéj w rzeczach głównych, jeżeli te przykazania weźmiemy ogólnie, bez zastósowania ich do poszczególnych, konkretnych okoliczności; więc znajdziemy pojęcie obowiązku oddawania czci bóstwu, obowiązku miłości wzajemnéj między rodzicami a dziećmi; znajdziemy przykazanie, żeby nie zabijać, nie kraść, nie cudzołożyć, nie kłamać, nie potwarzać, nie oszukiwać. Te pojęcia znają wszystkie ludy.

Jeżeli te trzy tezy wykażem, tedy będziem mieli dowód, że wszystkie ludy bez wyjątku uznają porządek moralny, pewną sumę przepisów i przykazań moralnych o charakterze wyższym od tego, jaki mają inne ludzkie ustawy; przepisy i przykazania, co są podwaliną praw ludzkich, co bezwzględnie obowięzują, za spełnienie lub niespełnienie których jesteśmy wyższym potęgom odpowiedzialni. W następnym zarysie pomijamy lud żydowski i ludy chrześciańskie, bo moralne pojęcia u tych i u tamtych są znane powszechnie.

1. *Pojęcia moralne u starych Egipcyan.*

Już Herodot sławi Egipcyan jako lud nadzwyczaj bogobojny, daleko więcéj religijny, niż którybądź inszy naród. Z pojęciami religijnemi idą ręka w rękę i pojęcia moralne. Z wyjątkiem ludu żydowskiego u żadnego inszego nie napotkamy na tak czystą i wzniosłą naukę moralności jak u Egipcyan. Egiptyolodzy wszyscy zgadzają się w tym punkcie ze sobą jak najzupełniéj. Tak n. p. *Le Page Renouf* o zbiorze przepisów Phahhotepa, najstarszéj księgi świata, mówi, że

podobna bardzo do przypowieści Salomona. Te przepisy wzywają do oddawania się mądrości, do pełnienia obowiązków względem rodziców i przełożonych, do szanowania własności. Zalecają wielce miłosierdzie, zgodliwość, umiarkowanie; zachęcają do szczodrobliwości, do pokory, do czystości, do trzeźwości, do rzetelności i sprawiedliwości; wykazują złość i głupstwo nieposłuszeństwa, swarliwości, zuchwalstwa, lenistwa, niewstrzemięźliwości, nieczystości i innych występków.

Inny Egiptyolog powiada, może nie bez przesady, o nauce moralności u starych Egipcyan: Ani jedna cnota chrześciańska nie pominięta w téj księdze. Pobożność, łaskawość, miłość bliźniego, wstrzemięźliwość w słowie i w czynie, uszanowanie dla przełożonych, poszanowanie cudzego mienia aż do najdrobniejszych rzeczy — o tem wszystkiem pisze ta księga w wyrazach wzniosłych.

Możnaby tu przywieść wiele tekstów. Napis jeden w taki oto sposób mówi o jednym umarłym: „Byłem sprawiedliwy i rzetelny bez podstępności, nosiłem Boga w sercu, zawsze gotów poznawać wolą jego. Przyszedłem do miasta tych, co mieszkają w wieczności, czyniłem dobre na ziemi, nie popełniłem nic złego, żadnéj zbrodni; nie pochwalałem nic złego i nizkiego, weselem mojem było mówić prawdę... Jestem Sahu — prawidło moje zgadzało się z przepisami trybunału podwójnéj sprawiedliwości. Nigdym nie ucisnął nikogo z stanu niższego, nie uczyniłem krzywdy tym, co czcili bogów. Dobroć i prawą rzetelność, które w sercu rodziców moich panowały, nadgradzała im miłość moja. Nigdy od najpierwszéj młodości mojéj nie obraziłem téj dobroci rodzicielskiéj postępowaniem mojem. Chociaż byłem jednym z wysoko postawionych, jednak tak zawsze zachowywałem się, jak gdybym był jednym z niższych. Nikogom nie wypierał ze stanowiska, gdy był godniejszy odemnie. Usta moje były zawdy otwarte na mówienie prawdy, a nigdy, by wszczynać kłótnie. Com słyszał, powtarzałem tak, jak słyszałem."

Przedewszystkiem zalecano uczynki miłosierne. Na jednym z napisów czytamy: „Czyniąc co dobre, a nienawidząc złe, łaknącemu byłem chlebem, pragnącemu wodą, nagiemu odzieniem, ucieczką temu, co w potrzebie, a com temu uczynił, nagrodził mi Bóg wielki."

Jak żywo byli Egipcyanie przeświadczeni o związku życia moralnego z wiekuistem życiem na drugim świecie i o przyszłym rachunku, to poświadczają słowa, które lutnista śpiewał: „Pomnij na dzień, którego pójdziesz w drogę do krainy, do któréj każdy idzie, ale z któréj nikt nie wraca. Tedy pożyteczno ci będzie, żeś żył cnotliwie; przeto bądź sprawiedliwy, a miéj złe w nienawiści, bo kto cnotę kocha, będzie się weselił."

Nic atoli nie daje nam tak jasnego pojęcia o moralnych przekonaniach starych Egipcyan nad 125 rozdział sławnéj *Księgi umarłych*, która bezwątpienia jest najstarszą księgą ustaw moralnych w życiu prywatnem i publicznem. Według téj księgi nie mógł nikt dostać się do mieszkania umarłych, kto nie ostał się na sądzie przez Osirisa sprawowanym. Umarły musiał się stawić przed trybunałem Maaty (lex aeterna), która w jednem ręku trzymała berło, a w drugiéj symbol życia. Przed Osirisem, jako sędzią umarłych, siedzącym na stolicy, ważono serce: na jednéj szali leży serce, na drugiéj wyobrażenie Maaty. Horus daje baczenie na języczek szal, a Tehuti, Bóg pisma, zapisuje wyrok. Ponad wagą stoją w jednym rzędzie 42 bóstwa, które tyleż rodzajów grzechów mają karać. Umarłego przesłuchują głównie co do tych grzechów i około cnót tym grzechom przeciwnych. Ze spowiedzi jego wyjmujemy następujące miejsca: „Dalekimi były odemnie fałsz i niesprawiedliwość. Nie czyniłem nigdy niesprawiedliwości miasto sprawiedliwości. Nie jestem sobie świadom żadnéj nieprawości. Nie niewoliłem robotnika, aby dłużéj pracował ponad robotę dzienną, nie potwarzałem sługi u pana, nie popełniłem zabójstwa ani morderstwa. Nie jestem winien oszukaństwa i nie fałszowałem miar w świątyniach ani wagi. Nie odejmowałem mleka od ust ssącego...“ Oprócz zbrodni, gwałtu i kradzieży jest częsta wzmianka o występkach naprzeciw czystości; na potępienie zasługuje nie tylko kłamstwo i potwarz, ale i chełpliwość i próżna gadatliwość. Kto uwłacza królowi swemu, ojcu lub Bogu, kto złemu nadstawia ucha a głuchym się czyni na słowa prawdy i sprawiedliwości; kto czyni krzywdę bliźniemu lub bogi swe w sercu lekceważy, ten nie może wnijść do mieszkań błogosławionych umarłych *(Le Page Renouf)*.

A przy cnocie nie przestawano na gołym pozorze, żądano prawego wewnętrznego poczucia. Kto ostał się na sądzie Osirisa, wchodził do szczęśliwości jego, gdzie go czekał żywot pełen wesela. Dusze złe potępionych wracają na ziemię, ażeby w zwierzęciu jakiem rozpoczynać nędzny żywot, albo strącano je do piekła na męki, lub zatrzymywano w powietrzu, gdzie cierpiały męki, dopóki nie dozwolono im nową próbę rozpoczynać na ziemi.

2. *Assyryjczycy i Babilończycy.*

Od Nilu przenosimy się do wielkich narodów nad Eufratem i Tygrysem: do Assyryjczyków i Babilończyków. Oba te narody pod względem historyi i kultury tak ściśle z sobą spojone, że możnaby je za jeden tylko naród uważać.

Zdaje się, że moralność w Assyryi i w Babilonii stała bardzo nizko; atoli nowsze badania w dziedzinie pisma klinowego nie pozwalają wątpić, że oba te ludy pod względem zasad moralnych z resztą ludów ucywilizowanych są spokrewnione.

Mezopotamczycy przestawali z mocami nadziemskimi, dowodem tego rozliczne hymny na cześć bogów, oraz modły dziękczynne i pokutne, w których przejawia się głębokie poczucie winy i świadomość zależności człowieka od bogów. Niektóre z tych hymnów i modlitw taką tchną tkliwością i pobożnością, że przypominają Psalmy (T i e l e).

O pojęciach moralności tych dwu królestw poucza nas najwięcéj koniec pewnéj księgi praw. Ta księga żąda od sędziów codzień nowéj przysięgi, ażeby ściśle podług prawa postępowali. Zadaniem ich było sądzić i karać przedewszystkiem występki zachodzące w życiu rodzinnem. Ktoby się zaparł ojca, musiał złożyć obietnicę i pewną kwotę srebra; kto zaprzał się matki, skazan był na wygnanie. Ojciec, któryby sponiewierał syna, szedł do więzienia, a matkę więziono w jéj własnem mieszkaniu. Za cudzołóztwo niewiastę topiono w rzece, mężczyzna płacił małą sumkę pieniędzy. Inna księga zakonu przepisywała: pan, którýby zabił niewolnika, rąbał go w kawały, dzieci jego poniewierał, wyganiał lub kaleczył, codzień winien był dawać pół miary zboża.

Na glinianéj jednéj tabliczce takie czytamy zakończenie: „Jeżeliby król nie wykonywał prawa według zakonu, naród zginie a kraj spustoszeje. Jeżeliby nie czynił sądu według praw krajowych, bóg *Ea*, król wszystkich przeznaczeń, odmieni los jego i zastąpi go inszym. Jeżeli zaś czyni prawo według pisma boga Ea, wielcy bogowie dadzą mu trwałe panowanie i sławę sprawiedliwości. Jeżeliby obywatela miasta Sippara bić kazał i uczynił go niewolnikiem, bóg słońca, który sądzi niebo i ziemię, innego postanowi w kraju sędziego i postanowi księcia sprawiedliwego miasto niesprawiedliwego. Jeżeli obywatele miasta Nipur staną przed nim na sąd, a on przyjmie dary i każe ich bić, to bóg *Bel*, pan świata, przyprowadzi nań obcego nieprzyjaciela.“

Następnie wypisane są groźby, jeżeliby obywatele Babylonu przynieśli srebro i dopuszczali się przekupstwa, a sędzia stanął po ich stronie, albo gdyby wojsko i hetman, prawa ręka króla, przeniewierzyli się swym obowiązkom. „Książę, czy kapłan czy hetman, ktokolwiek w Sippara, Nipur i w Babylonie jest stróżem świątyni postawion, winien jest rozszerzać cześć i uszanowanie dla świątyń wielkich bogów. Jeżeli wielcy bogowie rozgniewają się i opuszczą swe świątynie, nie wolno wstępować do nich. Kto się Boga swego nie boi, będzie jako trzcina ścięty.“

Tak tedy i król jest najwyższym patronem prawa i sprawiedliwości; ale prawo jest czemś, co stoi ponad dowolnością króla, a bogowie czuwają nad zachowaniem jego i samychże królów pociągają do odpowiedzialności.

Jak dalece bogów uważano za najwyższych obrońców prawa i sprawiedliwości, widać ztąd, że wyroki, których mnóstwo się przechowało, wydawano w świątyniach. Kaulen (Assyrien u. Babylonien) przytacza następujący ciekawy wyrok z czasów panowania Hammuraba (16 wieków przed Chr.), z którego poznajemy, jakie pojęcia o własności mieli Mezapotamczycy: Zininana i Tribasin mieli spór; obrali sobie sędziego i udali się do świątyni Samasa. Sędzia w świątyni Samasa taki ogłosił wyrok: „Niewolnik Lussamar-Samas i niewolnica Lisliwa należą do Tribasina; niewolnik Ipsinon i niewolnica Ilamanna-Lamari należą do Zininana.“ W świątyni Samasa i w świątyni Lin'a obwoływano wyrok: „Brat i brat winni się kochać; brat i brat nie powinni się spierać ze sobą, nie mają żyć w niezgodzie; co do mienia brat względem brata winien być wspaniałomyślny, jeden nie ma chcieć mieć wszystko.“ Następnie przyzywano bogów, przysięgano, że się poddają wyrokowi, wreszcie wymieniono świadków i sędziego.

Nie ulega wątpliwości, że Assyryjczycy i Babylończykowie wierzyli w życie wieczne i w nagrodę dobrych a w karę złych na drugim świecie. W modlitwie jednéj za króla czytamy:

A po życiu tem na ziemi
Oby na ucztach onych wysokości
Niebieskiego dworu
W Krainie szczęśliwych
I w światłości szczęśliwych pól
Żył wiekuiście, święcie
Przed oblicznością bogów wszystkich,
Co zamieszkują Assyryą.

Następująca modlitwa za umarłego nie mniéj wyraźnie świadczy o wierze w życie nieśmiertelne dobrych na drugim świecie:

Dusza zmarłego, co sławnie z życia wychodzi
Jaśnieć będzie, jako złota blask.
Temu oby nowy żywot dalo słońce!
A Merodach, pierworodny nieba,
Niech mu da szczęśliwe mieszkanie!

Najlepsze wyobrażenie o wierze Assyryjczyków i Babilończyków w zapłatę po śmierci dla dobrych, a karę dla złych daje nam epos Izdubar, odkryte przez słynnego assyryologa Jerzego Smitha.

Bohatyr eposu, Izdubar, uwalnia boginią Istar, królową Sumiru, od nieprzyjaciół; ta ofiaruje mu za to swą rękę, którą atoli Izdubar wręcz odrzucił. Oburzona na tę wzgardę Istar wstępuje do nieba i prosi ojca swego Anu o pomoc naprzeciw Izdubarowi. Ale nie powiódł się jéj zamysł, więc postanawia iść do piekła, celem przyzwania na pomoc potęg piekielnych.

Pójdę do Hadesu, do krainy ciemności,
Jako ptak rozszerzę swe skrzydła.
Wstąpię do domu ciemności,
Do mieszkania boga Irkalla;
Do domu, co ma wejście, ale wyjścia nie ma.
Na drogę, na któréj nikt nie może nawrócić,
Do ojczyzny ciemności i głodu,
Gdzie pokarmem proch, jedzeniem błoto,
A światłości nigdy się nie obaczy.

Królowa świata podziemnego, Ninkigal, przyjmuje ją groźno:

Buchnijcie wy, pożerające płomienie, zaświeć ognista pochodnio,
Część jéj będzie tam, gdzie mężowie, co porzucają swe żony,
Część jéj będzie tam, gdzie żony, co się odrywają od boku mężów,
Część jéj będzie u młodzieży, co żyła bezeczci.

Istar odarta z ozdób i dotknięta chorobą. Ale w czasie jéj nieobecności świat zostawa bez miłości i porządek społeczny zniweczon. Dla tego bogi niebieskie wyprawiają posła, aby wymogli uwolnienie Istary, którą polewają wodą żywota i puszczają na wolność.

Wspomnijmy jeszcze, że w tymże eposie jest wzmianka o potopie, wzmianka, w wielu miejscach bardzo do opisu biblijnego podobna. Zresztą w literaturze chaldejskiéj nie mało miejsc przypominających opowieść biblii; tak n. p. opis upadku Aniołów, którzy strąceni są dla buntu. Wreszcie godzi się wspomnieć o smutku Izdubara z powodu, że przyjaciel jego Heabani przebywa w kraju podziemnym; prosi, by go przeniesiono do królestwa błogosławionych. Bogi dają się uprosić, dusza Heabaniego wznosi się od ziemi. Dusza błaga: Zanieś mię z Hadesu, z krainy, któréj zakosztowałem, z królestwa umarłych, z domu, z którego niema powrotu... na miejsce szczęśliwych, dokąd chcę iść, gdzie królują ozdobieni dyademem ci, którzy ongi władali na ziemi, na miejsce, gdzie w obfitości wyskakuje woda ze źródeł nigdy nie wysychających.

3. *Persowie.*

Księgą religijną Persów jest *Avesta*, któréj autorem ma być Zoroaster (Zarathustra), fundator religii u Iranów. Podług téj księgi

życie ziemskie jest walką naprzeciw złemu. Każdy dobry człowiek walczy z Churamazda (Ormuzd) naprzeciw złemu, naprzeciw Akem-Mano (Ahriman), złemu duchowi. Już na tym świecie dobre i złe odbiera swą zapłatę po części; ale dopiero na drugim świecie nastąpi sprawiedliwa odpłata. Dusza po wyjściu z ciała musi jeszcze trzy dni i trzy noce przebywać na ziemi, prosząc o zbawienie. Po upływie tego czasu z południa podnosi się wonny wietrzyk, i z powiewem tego wietrzyku przychodzą do duszy dobre jéj uczynki w postaci jasnych i prześlicznych dziewic. Tych pyta się dusza: Coś za dziewica, ty najpiękniejsza, jaką kiedykolwiek widziałem? Ta odpowiada: Jam, o młodzieńcze, jest dobra myśl twoja, twoja mowa dobra i twoje dobre uczynki; jam jest zakon, któryś wykonywal w ciele swojem. Przez uczynki twoje urosłam tak wielka, tak piękna, tak wonna, tak niezwyciężona. Podobnież złemu człowiekowi ukazuje się zła istota jakaś, która mu grzechy jego wylicza.

Rozbrat między dobrem a złem ma miejsce na moście Chiuvat, przez który dusze dobre prowadzą geniusze do raju, zaś dusze złe strącają z tego mostu Daevasi do piekła. Ale na tem nie kończy się walka między dobrem a złem. W trzy tysiące lat po zjawieniu się Zoroastra nastanie wielki bój i zmartwychwstanie umarłych: Ahriman będzie pokonany na zawsze. Dobrzy pójdą walcząc do nieba, źli okryci sromotą pójdą do piekła. Ale i źli ostatecznie oczyszczeni przez ogień będą przyjęci do nieba (Pesch S. J. *Der Gottesbegriff*).

Co się tyczy poszczególnych obowiązków, Avesta wymienia jako zbrodnią godną kary śmierci zabicie czystego człowieka, cudzołóztwo, pedastryą, rozbój i samobójstwo. Do zbrodni zaliczają się jeszcze: porubstwo, onania, gniew, zazdrość, złodziejstwo, łupieztwo, oszukaństwo, pycha, uwłaczanie umarłym, szemranie naprzeciw dopuszczeniom bożym. Za jednę z największych zbrodni miano krzywoprzysięstwo.

Na czele pozytywnych obowiązków stoi obowiązek rzetelności w słowie i wierne dotrzymanie umowy; daléj cześć boga. Niezliczone są przepisy oczyszczania się i modlitw do istót nadziemskich, osobliwie do Ormuzda, którego uważano za samowładzcę i wszystkowiedzącego który był zawsze, jest i zawsze będzie, za stwórcę i rządzcę. Przez skruchę prawą, okazaną uczynkiem i przez wyznanie grzechów można dostąpić ich odpuszczenia. Nie wolno iść na spoczynek nie odmówiwszy aktów żalu, patet. Oto kilka wyimków z téj formuły: „Wysławiam dobre myśli, słowa i uczynki myślą, słowem i uczynkiem. Przeklinam złe myśli, słowa i uczynki. Wszystkie rodzaje grzechów, wszystkie złe myśli, wszystkie złe mowy, wszystkie złe uczynki, wszystkie marger-

zans, przez co ludzie stają się grzesznikami i mogą dostać się do piekła — jeżelim przez nie stał się grzesznym, w jakibądź sposób stałem się grzesznym, przeciw komu bądź stałem się grzesznym, to żałuję za to myślą, mową i uczynkiem, — odpuść!" Następuje długi rejestr grzechów z zaniedbania religijnych przepisów, z dotknięcia się nieczystych przedmiotów itd." Żałuję za oszukaństwo, za nieuszanowanie, za bałwochwalstwo, za kłamstwo. Żałuję za pedarastyą, za obcowanie z niewiastami w menstruacyi, za wszeteczeństwo, za obcowanie ze zwierzętami. Żałuję za pychę, za pogardę, za szyderstwo, za mściwość i za pożądliwość. Żałuję z patet za wszystko com powinien był myśleć a nie myślałem, com powinien był mówić a nie mówiłem, com powinien był uczynić a nie uczyniłem, — odpuść!"

„Wierzę w istnienie, w czystość i nieomylność dobréj mardayacniskiéj wiary i w stwórcę Ormuzda i w Amszespandy, w sąd i w zmartwychwstanie i nowe ciało."

W innym patet Pars żałuje za kradzież, kłamstwo, fałszywe świadectwo, gwałtowne posądzanie, za niewstydliwość, pychę, niewdzięczność, nienasyconość, chełpliwość, nieposłuszeństwo prawu, swarliwość, za twardość serca, za gniewliwość, mściwość, zazdrość, zbytni smutek, pochwalanie grzechu, ganienie dobrego uczynku, za przyjaźń z grzesznikami, za nieprzyjaźń z dobrymi, za upór, czarostwo, cudzołóztwo, nieczystość itd.

Nie potrzeba zresztą dodawać, że obok tych rozsądnych moralnych przepisów w Aveście znajduje się niesłychanie wiele niedorzeczności i zabobonów.

Warto jeszcze przytoczyć kilka zdań z *Cyropedyi Xenofonta*, z których poznamy moralne stósunki w Persyi za czasów Daryusza. Oto co pisze: „Chłopcy wychowują się wspólnie i publicznie. Głównem ich zadaniem jest wyuczyć się sprawiedliwości, która jest zadaniem szkoły, jak u nas czytanie i pisanie. Nauczyciele przez większą część dnia wykładają im prawo i ogłaszają wyroki. Bo i między chłopcami, jak i między dorosłymi, zachodzą skargi o kradzież, grabież, gwałt uwłaczanie itp. Winnego karzą, ale karzą i tego, kto niesprawiedliwie oskarżył. Do sądu ich należy także sądzenie zbrodni, która najwięcéj wśród ludzi wznieca straszną nienawiść, ale którą najmniéj przekazuje się sądom: mam na myśli niewdzięczność. Ktoś przekonany, że mógł był odwdzięczyć się, a nie uczynił tego, podlega dotkliwéj karze; wychodzą bowiem z tego przekonania, że człowiek niewdzięczny zaniedbuje także obowiązki względem bogów, rodziców, względem ojczyzny i przyjaciół. Razem z niewdzięcznością idzie w parze bezwstydność, a ta

najniebezpieczniejszą jest do wszystkiego złego przewodniczką. Uczą także chłopców zachowania się przyzwoitego i układnego, do czego przyczynia się przykład przełożonych, na których zapatrują się przez cały dzień. Ćwiczą ich również w posłuszeństwie zwierzchności, we wstrzemięźliwości w jedzeniu i piciu" (*Xenoph.* I, 2).

4. *Indowie.*

Aczkolwiek najstarsze dzieje Indyi wschodnich grubą dotychczas jeszcze pokryte mgłą, to jednak najnowsze badania nad *Rigvedą*, świętą Indów księgą, która, zdaje się, starszą jest nawet od Biblii, tyle stwierdziły:

W najstarożytniejszéj epoce religii vedyjskiéj znajdujemy Varunę. Stwórcę nieba i ziemi, prawodawcę wszystkiego stworzenia i sędziego, który i tutaj i na drugim świecie odda za dobre i za złe. W życiu przyrody Varuna jest źródłem praw odwiecznych, według których świat żyje, a których żaden bóg ani żaden śmiertelnik nie śmie naruszyć.

Podziwianie niezmiennego i nietykalnego porządku w życiu przyrody i w życiu ducha naprowadziło do uwielbienia Boga, którego mądrości prawa te przypisywano, i starzy Indowie w pobożności swéj nie mogą się dosyć nasławić téj niewzruszoności, téj wiekuistości i téj prawdy wewnętrznej praw jego, które jak gdyby na opoce niewzruszonéj postawione.

Varuna jest wszędzie obecny, wszystkowiedzący, święty, sprawiedliwy, wynagradza za dobre a karze za złe, odpuszcza grzechy temu, kto za nie żałuje. „Jako łańcuch odejmij grzech odemnie. Odpędź, Varuno, strach odemnie, przyjmij mię łaskawie, o Święty, o Królu! Będziem cię wysławiać jako przedtem i ninie, i na potem, o Zrodzony mocny. Winy, których się dopuściłem, poślij precz; niech nie cierpię za to, co inny uczynił" (Z hymnu do Varuny).

W innéj pieśni na cześć Varuny, Wszechwładzcy, który wszystkiem rządzi i kieruje, czytamy: „Cośmy kiedykolwiek uczynili złego powinowatemu, przyjacielowi, albo bratu, albo domownikowi, albo obcemu, to odejmij, o Varuno. Cośmy złego uczynili przy grze, czy w złości, czy w niewiadomości, to rozwiąż jako węzeł, o Boże, a tak będziem ci miłymi, Varuno!"

I jeszcze: „Około tego grzechu mojego, o Varuno, pytam się tych, którzy widzą; idę pytać się biegłych, a i mędrcy rzekli mi to samo: Varuna gniewa się na ciebie. Co za wina była, o Varuna, że chcesz zabić wybornego, przyjaznego piewcę? Powiedz mi, o Boski, Nieomylny; bez grzechu, mocny chciałbym przystąpić do ciebie z pokłonem. Od-

puść nam, w czem ojcowie nasi przewinili, i co my samiż. To nie wola nasza, o Varuna, to omamienie, to upojenie, to gniew, to kostka, to glupstwo. Wyższy jest niekiedy obecny przy upadku mniejszego, ale i lenistwo bywa złości sprawcą. Jako niewolnik będę służył temu, co mi odpuści, będę służył bez winy zagniewanemu Bogu."

O stósunku Varuny do człowieka mówi słusznie Hillebrandt, znakomity badacz Vedy (*Varuna und Mitra*. Breslau 1877): „Dwojgo w człowieku zjednoczone, cielesne i etyczne, ztąd też prawa Wszechwładzcy Varuny mają ten dwojaki charakter: jest panem życia i śmierci, choroby i zdrowia. On też układa moralne życie człowieka, a jako myśli, słowa i uczynki jego są dobre lub złe, tak przykazania jego nakazują dobre, a karzą złe. Za dnia Varuna jest przychylny ludziom, pod wieczór opuszcza ich zagniewan na ich grzechy i w naturze jego świetlanéj jest miłość do wszystkiego, cokolwiek według światła żyje, a znowu zagniewanie na uczynki ciemności. Dla tego przykazania jego wzbraniają zlych myśli, mów i uczynków a domagają się chodzenia drogą światłości. Tamtych wyrzuca z królestwa światłości, karze ich ciężkiemi kajdany, śmiercią, chorobą i wszelaką nieszczęśliwością, oddaje ich na lup duchom ciemności, — tych otacza swą opieką i daje im wiek sędziwości."

W dziesiątéj części *Rigvedy* znajdujemy wyraźną wiarę w nieśmiertelność, w nagrodę dobrych, a karę złych.

Oto co czytamy w jednym hymnie:

„Gdzie światlość nie ustaje, do krainy, gdzie Svar, tam mnie zaprowadź, o Pavamana, zaprowadź w świat nieprzemienny, nieśmiertelny. Gdzie syn króla Vivisvana, gdzie nieba zamknięcie, gdzie one wody świeżutkie, tam mię uczyń nieśmiertelnym. Gdzie życie według pragnienia, na potrójnem potrójnego nieba sklepieniu, gdzie światy pełne światłości, tam nieśmiertelnym uczyń mię. Gdzie pragnienia, gdzie życzenia, gdzie miejsce czerwonopromiennego, gdzie Svadha i zaspokojenie, gdzie zachwyt, radość i wesele, gdzie się uspokaja pragnienie i życzenie, — tam uczyń mię nieśmiertelnym."

Yama, rodzic ludzi, jest na drugim świecie królem potomków swoich. Pije razem z bogami w drzewie o prześlicznem liściu. Tam odprawia ucztę z przodkami i jest zjednoczon z Varuną.

„Naprzód, naprzód krocz drogami dawnemi, którymi szli oddawna ojcowie nasi; obaczysz obu królów, Yamę i Varuna, Boga. Połącz się z pitarami (przodkami) i z Yamą, z tem coś dobrego uczynił, z przykazania lub dobrowolnie, na niebie najwyższem, wnijdź do mieszkania swego; promienny złącz się z nowem ciałem swem. Odejdźcie, rozejdźcie

się, rozłączcie się, odkąd pitary zrobili miejsce temu, Yama da temu wnijście jasne jako dzień, promienne, wodami chwalebne.

Jako król królestwa umarłych Yama ma dwa psy, które pilnują wnijścia do mieszkania błogosławionych.

„Uchódź przed obu psami Saramy, przed czteroocznemi, przed pstremi, drogą szczęśliwą, zbliż się do pitarów blizko spokrewnionych, którzy z Yamą ucztują. Oba psy, coć twoje, co pilnują czterooczni stróże drogi, co na ludzi uważają — od tych obroń go, o królu; zdrowie i zbawienie daj mu!"

Dobrzy idą do królestwa światłości Yamy, dusze złych wpadają w głębokie ciemności, stają się pastwą płomieni.

Pieśni Rigwedy, odpowiednio do charakteru swego, o moralnych obowiązkach człowieka w szczególności wspominają tylko mimochodem. Nie może tu więc być mowy, jak w kodeksie, szerokich rozpraw o moralnych powinnościach z osobna. Ale i z tych krótkich napomknień można wykazać zupełną zgodność Indów z ludami, o których wyżej była wzmianka. Rigweda wynosi wierność, szczodrobliwość, łaskawość, posłuszeństwo przykazaniom bogów. Przyjaciołom bogów obiecane są bogactwa, sława, liczne potomstwo. Do bezbożnych zaliczają się złodzieje, rozbójnicy, zdrajcy, kłamcy, również mężowie zawzięci na swe żony, żony nienawidzące swych mężów, żony złego życia, grzeszne, niewierne. Przez wyznanie grzechów w skrusze człowiek może dostąpić przebaczenia i darowania kary.

Zakon Manu, właściwa księga zakonu Brahmanizmu daje nam dokładniejszy pogląd na moralne pojęcia Indów. Ta księga jest o wiele późniejsza od Rigwedy a dla mnóstwa niedorzecznych baśni wskazuje na upadek religijnych pojęć; mimo to świadczy, jak i Indowie zgadzają się z całym rodzajem ludzkim co do ogólnych pojęć moralności. Jako złych ludzi, których Brahmin winien unikać, *Zakon Manu* wymienia: Brahminów, którzy coś ukradli lub wielkich dopuścili się zbrodni; asketów, co złamali ślub czystości; syna cudzołożnicy, podpalacza, truciciela, obłudnika, syna co bez przyczyny opuszcza ojca i matkę lub w niezgodzie z nimi żyje; uwodziciela młodych dziewcząt; tego, co obowiązki swe niedbale wykonuje, wreszcie tych, którymi dobrzy ludzie brzydzą się.

„Człowiek niesprawiedliwy, — czytamy tamże — który fałszywem świadectwem przyszedł do majątku, albo który ustawicznie w złem się kocha, nie może tutaj być szczęśliwy. W jakiejkolwiek by się kto znajdował potrzebie, czyniąc rzecz cnotliwą, nie godzi się nigdy myśli ku złemu obracać, bo z prędka zmienia się los niesprawiedliwego i złego.

Brahmin winien każdego czasu kochać prawdę i sprawiedliwość, uczciwe obyczaje i czystość, uczniów karać według sprawiedliwości, trzymać na wodzy mowy swoje, ręce i zmysłowe pożądliwości. Ma się wyrzec bogactw i uciech, gdy się nie zgadzają z zakonem. Kto się z cnoty chełpi, kto łakomy zawsze, kto oszukuje, kto względem innych podstępny, kto okrutny i potwarca, ten ma obyczaje kota."

Zakon Manu bardzo często wskazuje na nagrodę i karę w przyszłem życiu jako pobudki do zachowania przykazań. „Kto przepisy nauki i podania zachowuje, weźmie chwałę w tem życiu, a w przyszłem doskonałą szczęśliwość." Źli pójdą na straszliwe miejsce piekła na długie wieki, ale na końcu niniejszéj epoki świata wskazani będą na wędrówkę, metempsychozę. Brahmin oddawający się pijaństwu, narodzi się znowu jako owad, robak, szarańcza itp. Przez te wędrówki niezbożni ostatecznie uwolnią się od mąk.

5. *Buddhyści.*

Czwarta spełna część ludzi wyznawa Buddhyzm, Budhaizm; ale ta nazwa nie oznacza jedynego, jednolitego religijnego systemu. Buddhyzm — to nazwa zbiorowa wszystkich wyznawców Buddhy, chociaż zkądinąd pojęcia ich religijne najrozmaitsze. Jakbądź ten zewnętrzny fakt, imponujący swym ogromem, naprowadził wrogów chrześciaństwa na myśl, żeby Buddhaizm przeciwstawić religii Chrystusowéj, ba nawet jako doskonalszą przedstawić religią. Osobliwie moralną naukę buddhystyczną kładą na równi z nauką chrześciańską. Ależ próżne wysiłki — nazbyt tam wiele niedorzeczności. Nam chodzi tu o to: wykazać, że ogólne pojęcia i zasady moralne znachodzą się i w buddhaizmie, boć przecie te ogólne pojęcia i zasady są wspólnym ludzkiego rodzaju dziedzictwem.

Buddha, od którego nosi miano ta właśnie forma zabobonu, o którym rozprawiamy, znaczy: Mędrzec, Oświecony, i nie jest to imię jakie własne, lecz ogólna nazwa tych wszystkich, co dobiegli do stanu Nirvany, czyli do stanu uwolnienia się od wszelakich utrapień żywota, istnienia. A więc Buddhystów jest moc niezliczona i istnieli już dawno przed zjawieniem się Buddhyzmu, Buddhaizmu. Ale że Siddharta, królewicz z Kapilavastu w Nepal, ze szczepu Gotama, z rodu Shakya (623—543 przed Chr.) był pierwszym, co ludziom prawą wskazał drogę do Nirwany, dla tego on zowie się *Buddha par excellence*, albo też *Gotama-Buddha.* Ale zwolennicy jego wszyscy mają się też stać Buddhami.

Podstawą i założeniem systemu buddhaistycznego jest wiara w wę-

drówkę dusz i wiara w straszną, opłakaną dolę pobytu na tym świecie. Człowiek żył już wpierw, zanim obecny swój żywot rozpoczął, i wiele już wpierw przebył odmian jako człowiek lub zwierzę. I po śmierci musi człowiek podobne odprawiać przemiany. Istnienie w ciągu tych przemian — to istnienie pełne utrapienia, nędzy, cierpienia; szczęśliwym może być człowiek jedynie wtedy, gdy to istnienie jego skończy się, zniszczeje, i gdy się do Nirwany dostanie. A więc ostatecznem zadaniem życia na ziemi jest dojście do Nirwany, czyli wyzwolenie się od utrapień niniejszego żywota. Do tego zaś potrzeba, aby człowiek zatapiał się w rozważaniu prawdy, a umarzał w sobie, zabijał pożądliwość, która jest źródłem i korzeniem wszystkiego złego. Środkiem do tego celu jest askeza czyli panowanie nad sobą, tudzież oderwanie się od wszystkiego co ziemskie.

Przepisy, obowiązki wyznawców Buddhy to nic inszego, jenc skazówki i reguły, jak człowiek ma się wyrzeknąć wszystkiego co ziemskie i sposobić do osiągnięcia Nirwany.

Trzy są rodzaje grzechów około ciała: 1) zabicie żyjącego stworzonka, jeżeli dzieje się z rozmysłem; 2) kradzież; 3) cudzołóztwo, w ogóle płciowe obcowanie z niewiastą, zostającą pod opieką drugiego.

Cztery są rodzaje grzechów języcznych: 1) kłamstwo, 2) obmowa, 3) obelga, 4) próżna mowa.

Trzy są rodzaje grzechów dusznych (wewnętrznych): 1) Pożądanie cudzego mienia, 2) złośliwość, 3) niedowiarstwo (skeptycyzm).

Oprócz tego należy się następujących grzechów wystrzegać: 1) używania trunków upajających, 2) gry, 3) próżnowania, 4) przestawania ze złymi ludźmi, 5) odwiedzania miejsc publicznéj zabawy, tańca, muzyki itd.

Oto w ogólności obowiązki Buddhystów. Ale są też jeszcze osobne obowiązki stanu: 1) Dzieci powinny czcić rodziców i wspierać ich. Rodzice powinni dzieci swoje uczyć chowania przykazań i prawości, starać się o przyswojenie im potrzebnych wiadomości i przekazać im część mienia rodzinnego. 2) Uczniowie powinni nauczycieli we wszystkiem słuchać i czcić ich. Nauczyciele powinni dbać o dobro uczniów, wspierać ich, nie rozmawiać z nimi o rzeczach niewłaściwych. 3) Głowa domu winna czcić kapłanów, a kapłan winien nauczać w sprawach religii i do praktyk religijnych nakłaniać. 4) Małżonkowie mają pamiętać o wzajemnych swych obowiązkach.

Dla kapłanów jest 10 osobnych przykazań: 1) Nie zabijać; 2) nie

brać nic, czego kto nie da; 3) unikać wszelkiego obcowania płciowego; 4) nie kłamać; 5) nie używać trunków upajających; 6) po południu nie pożywać pokarmów stałych; 7) nie brać udziału w tańcach, w muzyce i podobnych zabawach; 8) nie stroić ciała kwieciem i nie używać wonnych maści; 9) nie używać stolków i łóżka, wyższych nad przepis; 10) nie przyjmować złota i srebra.

Obowiązki pozytywne względem innych nie zasadzają się na miłości bliźniego, lecz na współczuciu. Ponieważ nędza i cierpienie wszystko co żyje jako wielki łańcuch jaki opasuje, zadaniem wyznawców Buddhy jest tę nędzę i te cierpienia ludzkie łagodzić. Dla tego nakazane są miłosierdzie, łagodność i szczodrobliwość względem każdego.

Przykazania dla kapłanów mogą brać na siebie i laicy bądź na zawsze, bądź do czasu. Chowanie przykazań dobrowolne i w dobréj intencyi oczyszcza z grzechów; ale te przykazania należy chować z zawstydzeniem i bojaźnią, żeby nie popełnić coś złego, inaczéj nie ma ztąd żadnego pożytku.

Ale jakaż jest sankcya prawa moralnego? Według pojęć buddhaistycznych zasługa i wina uprzedniego istnienia oddziałują na istnienie późniejsze. Gdy człowiek rodzi się w stanie niższym, to z winy dawniejszego istnienia. Kto w niniejszem życiu czyni złe, już tutaj karę poniesie, potem pójdzie do piekła, gdzie będzie cierpiał straszliwe i długie męki, a na ostatku narodzi się znowu jako istota nizka, podła, aż oczyszczon stopniowo przebieży wszystkie formy istnienia i wreszcie w czwartem i najwyższem niebie dojdzie do najwyższego stopnia odrodzenia, gdzie się wszelka wina gladzi i tyle zaslugi uzbiera, że ustaje pożądliwość, korzeń wszystkiego złego.

Cóż jest Nirwana, cel i koniec wszystkiéj moralnéj dążności? W tym punkcie najrozmaitsze istnieją kontrowersye. E. v. Schagintweit dowiadywał się jak najpilniéj co do tego u uczonych Buddhystów i dowiedział się, że u osób wykształconych najwyższym ideałem jest nicość, absolutne zniszczenie, że zaś dla laików i dla mniéj oświeconych Lamów niższe stopnie szczęśliwości w formie przyjęcia do szczęśliwości wiekuistej, wesela wiekuistego, gdzie nie ma już odrodzenia, jedyny stanowią przedmiot nadziei.

To objaśnienie zgadza się z doniesieniem najpierwszych misyonarzów o buddhyzmie w Japonii. Tam uczeni rozróżniali dwojaką naukę Buddhy: wewnętrzną czyli tajemną dla uczonych, zewnętrzną dla masy ludu. Podług doniesień misyonarzy tamtéj nie znali nawet wszyscy bonzowie. Nic, nicość jest koniec wszech rzeczy. Nato-

miast ludowi głoszono, że dla dobrych jest niebo, a dla złych piekło, ponieważ taka tylko nauka zdolna lud w ryzie utrzymać.

Zdaje się, że takaż nauka dominuje w Siam i na Ceylon. Nirwana zowie się „miastem pokoju.“ Wystawiają sobie, że Buddha, dostawszy się do Nirwany, żyje, boć inaczéj niedorzecznością by było relikwiom jego przyznawać wielkie cuda i jegoż samego czcić po śmierci. Posągom jego, bóżnicom i drzewom składają ofiary.

U Siamczyków Nirwana zowie się „miejscem szczęśliwości, gdzie nie ma żadnéj troski.“ „Królestwo Nirwany rozkoszne, królestwo przyozdobione drogimi kamieńmi — nieśmiertelne Nirwana.“

Pozostaje jeszcze jeden ciemny punkt w moralnéj nauce buddhaizmu. Czy przepisy Buddhy uważać za jego własne prawa, obowięzujące w moc woli jego, czy też tylko za reguły, jak się dostać do Nirwany? Zdaje się, że według pierwotnéj nauki Buddhy to ostatnie ma miejsce. Wszakże bowiem każda żyjąca istota może stać się Buddhą; a więc Buddha nie jest Bogiem. Ale jakże to może być, żeby pełnienie przepisów Buddhy jedynym było sposobem do osiągnięcia Nirwany? Któż Nirwanę czyni zależną od tego warunku? Pewien rodzaj objektywnego fatum, co w gruncie rzeczy jest panteizmem mniéj lub więcéj świadomym. Tutaj Buddhaizm nie może zaprzeć się swego pochodzenia od Brahmanizmu, z którego przejął naukę o przechodzeniu dusz i pojęcia panteistyczne.

Buddhaizm tedy w pierwotnem swem znaczeniu, którego się trzymają po dziś dzień sfery wykształcone, jest to system prawdziwie rozpaczliwy, ponury, pessymistyczny. Istnienie jest nieszczęśliwością, a z téj nieszczęśliwości jeden jest tylko ratunek: zupełna nicość, niebyt. W takim systemie nie może być mowy o modlitwie; w najstarszych też źródłach buddhaistycznych nie ma absolutnie wzmianki o modlitwie. Nie może być także mowy o miłości Boga, o ufności w Bogu, o podnoszeniu serca do prawdy i miłości przedwiecznéj. Gdy wyznawca Buddhyzmu cierpi i zapiera się samego siebie i trapi aż do heroizmu, to czynić to może jedynie z pobudki, by się wyzwolić, by dojść do Nirwany: ta samolubna pobudka jest według nauki Buddhy jedynym i wyłącznym motywem moralnym.

Masa ludu nie mogła się oczywiście pogodzić zupełnie z takiemi pojęciami. Taka nauka dobra jedynie dla filozofów dumnych, skeptycznych, brzydzących się światem, dla „duchów mocnych.“ Lud buddhycki faktycznie Buddhę uważa za Boga, do którego się modli, jak inne ludy modlą się do swych bałwanów.

Z Indyi przedgangesowych Buddhaizm rozszerzył się wnet we wię-

kszéj części Azyi i w Ceylon, w Siam, w Annam, w Tybecie, w Chinach i w Japonii, wszędzie odmieniając swą postać, akomodując się do istniejących już tamże pojęć religijnych. Ale pod względem nauki obyczajów pozostał wszędzie ten sam.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Z MYŚLI HISTORYKA o najważniejszych zagadnieniach ludzkich.

W siódmym, niedawno wydrukowanym tomie pierwszéj seryi zbiorowego wydania pism Józefa Szujskiego wydawcy pomieścili nieznane dotąd fragmenta filozoficzne, w których znakomity ten badacz dziejowy określa stanowisko swoje do najgłośniejszych obecnego czasu doktryn. Zwłaszcza niektóre ustępy fragmentu, zatytułowanego „Credo“, zasługują na zanotowanie.

Ostatnie czasy przyniosły ze sobą straszny objaw, coraz powszechniejsze zaprzeczanie ducha, Bóstwa, nieśmiertelności, rządu Opatrzności w dziejach. Gdy materyalizm narzuca duchowi i duszy ludzkiéj prawa swoje, pozytywizm staje u granicy kwestyi, których cyrklem zmierzyć, wagą odważyć nie można. W dziedzinie etyki zaprzeczono istnieniu wolnéj woli, zanegowano odpowiedzialność ludzką i sumienie. W dziedzinie praw społecznych i praw dziejowych obalono powagę religii i odrzucono rządy Opatrzności. Jest się nad czem zastanowić, do czegośmy doszli?

„Przyszedł więc czas, powiada Szujski, świeckiego wyznawstwa i obrony, jeśli nie apostolstwa zasad, których podstawą jest chrześciańskie: *Credo in unum Deum.* W obec z gruntu zachwianych posad moralnych społeczeństwa i człowieka, staje się obowiązkiem ludzkim i obywatelskim powiedzieć otwarcie i silnie, w co się wierzy i dla czego się wierzy... Powinność ta zdała się ciężyć w szczególności na autorze kart niniejszych, a to z powodu walki, którą prowadzić był zmuszony... Czy mu się to uda, nie wie; ma dobrą chęć i wolę, aby mu się udało. Ma zamiar szczery wykazać jednym, że można się różnić w pewnych zapatrywaniach a zachować *unitatem in necessariis*, ma zamiar wykazać drugim, że wiara dla niego nie jest tylko postulatem społecznym, czynnikiem zachowawczego systemu, ale potrzebą

indywidualną i koniecznym postulatem naukowym. Z natury swojéj praca niniejsza pójść musi drogą nieszkolną, jak nieszkolnym powstała sposobem. Autor szczegółowo nigdy filozofii się nie poświęcał i nigdy jéj jako zawodu naukowego nie obierał. Bliższemi były mu historya, nauki polityczne i społeczne, sztuka. Najbliższem bywała zawsze, wyznaje to otwarcie, nauka wiary, wyniesiona z domu i z doświadczenia złych i dobrych stron życia. Tam znajdował odpowiedzi na to, na co mu nauka odpowiedzieć nie mogła. Tam, w prostych a olbrzymich rysach, stawały przed nim prawa i prawdy, przed któremi czoło uchylić musiał. Naoczność ich i nieśmiertelność widniała mu w miarę, im więcéj zatapiał się w poszukiwaniach nad dziejami myśli i czynów ludzkich, nad dziejami badań umysłu ludzkiego. Znajdował prócz tego cudowną łączność między moralnym stanem a wiedzą, tak w społeczeństwach, jak w jednostkach i w sobie."

Otóż genezę tych myśli zamierzał autor roztoczyć w osobnéj rozprawie, któréj wszakże zaledwie pierwsze nakreślił linie. Zaczyna ją od rozważania znaczenia wyrazu „filozofia." Filozofia, wedle brzmienia greckiego, jest nauką, która ukochała mądrość i poszukuje mądrości. Mądrość (sapientia) zaś to nie sama wiedza, tem mniéj zbiór szczegółowych doświadczeń lub nabytych wiadomości, — to ustawienie w harmonię tych doświadczeń i wiadomości. Dowody na to widzimy w dziejach i ludziach: mądrym można być na podstawie małéj summy znanych zjawisk i doświadczeń; głupim bezmiernie można być przy wielkiéj summie szczegółowych wiadomości. Są uczeni, jak Buckle, zadziwiający w młodym wieku ogromem wiedzy, zdolnością systematyzowania jéj, kierunkiem abstrakcyi, — ale zarazem brakiem wszelkiego stósunku z życiem i nietroszczeniem się o rezultaty dla życia. Mądremi mogą być społeczeństwa nieuczone; głupiemi, bezradnemi, niedołężnemi, społeczeństwa na wysokim stopniu tak zwanéj inteligencyi. — Nadto mądrość jest pojęciem najściśléj z posiadającą jednostką związanem, i nie istnieje bynajmniéj po za nią. Mówimy o mądrości Bożéj, o mądrych narodach i mądrych ludziach, ale niepodobna nam pojąć mądrości w oderwaniu, bez twórcy, bez posiadacza, bo jest ona indywidualną posiadacza zdobyczą. Nie ma mądrości po za życiem, i nie ma jéj bez zastósowania do życia.

„Wedle pojęcia mądrości, jako stanu umysłowego," powiada autor „Rysu myśli o najważniejszych zagadnieniach ludzkich", „stanu umysłowego, ustawiającego do harmonii zjawiska i doświadczenia, dwa czynniki byłyby konieczne, gdy chodzi o zbliżenie się do ideału mą-

d r o ś c i: czynnik wiedzy i czynnik krytyki, znajomość świata utrwalona pamięcią, i sąd o poznanych w ten sposób przedmiotach. Mądrość najwyższa byłaby tam, gdzieby wiedza równała się sądowi a sąd podoływał wiedzy; poniżéj téj najwyższéj mądrości stałaby ograniczona wiedza lub nie mogący podołać ogromowi wiedzy sąd, we wszystkich możebnych swoich odcieniach. — Ta mądrość niższa jest jedynie udziałem istot, które się ludźmi zowią. Przy najwyższem rozwinięciu wiedzy, nauki badawczéj, nie da się chwila przypuścić, w którejby świat objawów stanął przed nami jako wyłożona karta; t a k i m, j a k i m o n j e s t, p r z e d s t a w i ć s i ę n a m n i e m o ż e. Nie dosyć na tem; w miarę jak wiedza rośnie, jak znajomość objawów się powiększa, słabnąć musi siła ogarniająca wszystkie, urabiać się muszą pojęcia częściowe, grupy objawów najbliższych umysłu i pracy człowieka. W nazwie filozofii, w owem φιλεῖν mądrości, wypowiedział duch grecki ograniczoność ludzką w dążeniu do niéj. Mądrość bowiem jest wszechsądem na podstawie wszechwiedzy, jest a b s o l u t n ą p r a w d ą na podstawie oglądania wszech rzeczy, jakiemi są co do istoty swojéj. Można dążyć do mądrości, ale posiadać jéj ostatecznie nie można, dopóki oba warunki w całości dopełnione nie będą, a więc gdy dopełnione być nie mogą, o p e ł n é j m ą d r o ś c i u l u d z i mowy być nie może. Są tylko względnie mądrzy i częściowo wiedzący, jest filozofia, „zofii“ być nie może. Skoro tak jest, skoro stan ograniczenia mądrości, jako oczywisty fakt uznać należy, należy też uznać w z g l ę d n o ś ć r e z u l t a t ó w filozofii, nie stawiając jéj przez to bynajmniéj poniżéj wiedzy eksperymentalnéj. Z umiejętności sama ona jest przedewszystkiem i nadewszystko podmiotową i dzieli los swego podmiotu; nieskończoność jéj i względność pochodzi z nieskończoności i względności człowieka, podczas gdy wszystkie wiedzy ludzkiéj gałęzie są przedmiotowemi, w niewyczerpaniu przedmiotu niewyczerpalności swojéj mającemi przyczynę. Specyalność umiejętna gospodarzy we właściwym sobie obszarze, filozofia zaś wprowadza człowieka do wszystkich specyalności obszarów; wtedy oczywiście, na pierwszy plan c z ł o w i e k się wysuwa, jego sąd staje się sądem nad wszystkiemi w obec ograniczonéj liczby wydanemi sądami. W filozoficznem myśleniu odbywa się dopiero właściwe zetknięcie świata z człowiekiem, podmiotu z przedmiotem. Jako zmierzenie się jednostki ze wszechświatem, filozofia, w najszerszem tego słowa znaczeniu, jest najpowszechniejszą, najnaturalniejszą i najstarszą funkcyą umysłową człowieka. Możnaby prawie powiedzieć, że każdy człowiek ma kierunek filozoficzny, bo każdy urabia sobie pojęcie o wszechświecie. Dzieje się to spółcześnie z eksperymentalnem szczegółów tego

świata rozeznaniem i badaniem, wcześniéj niż zajęcie się odgraniczoną kategoryą tych lub owych objawów... Człowiek zawsze o jedno i to samo pytać będzie, o najwyższe zagadnienie, o najbardziéj go dotyczące objawy, a miarą zadowolenia będzie zawsze on, a nie co innego. Nie ma filozofii po za człowiekiem, jak nie ma wiedzy po za człowiekiem — na ziemi... Rzucony na drogę eksperymentalizmu naturalną rozwoju pokoleń koleją, biorąc spadki doświadczeń po ojcach, człowiek na pierwsze zagadnienia swego bytu nie odpowiedział sobie rozumowo po dziś dzień. Nie odpowiedział sobie na zagadnienie początku ani na zagadnienie końca. Co więcéj, widzi on rozumowo coraz jaśniéj, że sobie na te kwestye nie odpowie, że one są po za jego możliwością i granicą. Pierwsze więc pobudki myślenia, pobudki najwyższe, pozostają w pierwotnéj sile przez cały przeciąg bytu człowieka i ludzkości, bo niezaspokojone. Ten fakt naoczny, potężny, zasługuje przed innemi na szczególne uwzględnienie... Pierwszym zatem punktem wyjścia filozofii byłoby uznanie, że są badania w zakresie naszéj możności, że są pytania, które naszą możność przechodzą, że te ostatnie są pierwszą, najważniejszą pobudką ludzkiego myślenia... Pytanie o początku i celu, pytanie: kto nademną, jest prostym świadomości wynikiem, jest prostym wynikiem tego, że tego, co jest, nie było, że to, co było, nie jest, że to, co jest, może nie być, że to, co nie jest, być może. O ile są to najważniejsze pytania dla człowieka, o tyle rzeczą pewną jest, że na nie jego rozum odpowiedzi nie daje... Skoro świadomość ludzka odpowiedzi na te najistotniejsze pytania nie znajduje, musi jedno z dwojga nastąpić; albo odsunięcie tych pytań na zawsze (co niemożliwe), albo przyjęcie na nie odpowiedzi od świadomości wyższéj, po za ludzkiéj."

W innem miejscu, w swoich „Collectaneach filozoficznych" autor pisze:

„Odkąd Chrześciaństwo przyniosło ludzkości prawdę religijną, zadanie filozofii zmieniło się. Nie mogła ona już być poszukiwaniem prawdy w ułamkach prawd tradycyjnych, nie mogła być surrogatem religii w obec bałwochwalstw i upadających kultów, musiała koniecznie albo uznać Chrześciaństwo jako najwyższą prawdę, albo zająć w obec niego rywalizujące lub wrogie stanowisko. W wiekach średnich widzimy pierwszy objaw, w wiekach nowszych — drugi. Temu drugiemu objawowi przypisać też należy, że przeważna liczba myślicieli filozoficznych pozbawiła się najbogatszego źródła natchnień filozoficznych, Chrześciań-

stwa, z obawy aby nie stracić samodzielności. Nie poszła wślad myśli chrześciańskiéj, obawiając się, że to służbą będzie... Gdyby nie ta małostkowa, ale głęboko w naturze ludzkiéj tkwiąca obawa, byłaby filozofia z doby wysługiwania się teologii przeszła w dobę samodzielnego poszukiwania mądrości na drodze chrześciańskiéj, zostałaby świecką apostolką tego, o czem teologia z duchownego mówiła stanowiska. Ale spółcześnie z krytyką odszczepieńczą, która religią chciała oprzeć na nowéj dyssekcyi Pisma z pominięciem tradycyi, filozofia, wyemancypowawszy się ze służebnictwa teologii, nie wróciła do poszukiwania mądrości, ale rzuciła się na sprzeczne z samą etymologią nazwiska pole wiedzy, i kartezyańskiem *Cogito, ergo sum*, rozpoczęła epokę, która się pozytywizmem Comte'a skończyła. Wierzę, bo napisano, powiedział Luter; jestem, bo myślę, odpowiedział Kartezyusz, — a oba te hasła przeprowadziły wiarę na pole oderwania od życia, rozum na pole oderwania od ducha."

„Z rozbicia, reformacyą sprawionego, filozofia wyszła jako jedna więcéj herezya, przybierająca rozliczne kształty, a popełniająca nieustannie grzech przeciw Duchowi św., odpychania tego, co było najgodniejszem baczenia i badania we wszechświecie, to jest, chrześciaństwa. Budowała też systemat po systemacie, gruntując się to na sensualizmie, to na ideach wrodzonych, pomijając zawsze jedyny, zdrowy punkt wyjścia: odważanie myśli wedle ich wewnętrznéj wartości, odważanie prawd wedle ich znaczenia w praktyce. Kartezyuszowskie *Cogito, ergo sum*, było filozoficznem bluźnierstwem przeciw godności jednostki ludzkiéj, która dla wiary w istnienie swoje nie potrzebowała faktu, że myśli, bo miała w ręku fakt, że myśli o najwyższych swoich zagadnieniach, a istnienie takich myśli powinno ją było wznieść nad małoduszne pytanie, czy rzeczywiście istnieje. Szukanie w tych obserwacyach rękojmi bytu swego jest hypertrofią chorobliwą rozumu, niedostępnego pełnemu poczuciu ducha. Ta hypertrofia, ta pycha rozumu jest też początkiem epoki filozofii, poszukującéj kamienia filozoficznego wiedzy. Nie wykazuje też ona nic innego, prócz kolejowego ronienia wielkich prawd chrześciańskich w panteizmie, materyalizmie i pozytywizmie — osobowości Boga, istnienia ducha i istnienia prawdy — nie wykazuje nic innego, prócz porażki, którą po trzech wiekach poniosła z własnéj broni..."

„Dziwna to logika ludzka: dzisiejsze podsumowanie człowieka naturze. Chłopski rozum zdaje się wystarcza, aby sobie powiedzieć, że najwyższa a nie najniższa jednostka, że najdoskonalszy a nie najniedoskonalszy człowiek powinien być miarą naszéj myśli filozofującéj: —

my tymczasem nic pilniejszego nie mamy, jak szukać pokrewieństwa gorylla i szympansa z Botokudem i Kafrem, i z tego wyprowadzać wnioski o godności ludzkiéj. Czy mamy wracać do stanu Botokudów?“

Stojąc bliżéj życia młodzieży, autor miał sposobność przekonać się, że od pewnego czasu teorye niemieckiéj szkoły materyalistycznéj znalazły u niéj przystęp, a nawet dosyć groźnie się rozszerzyły. Zuchwałość ich, jasność i prostota, pewne zaokrąglenie harmonijne, jakie niezaprzeczenie posiadają, lakoniczność wreszcie i skończoność, tak wygodna dla młodych a pretensyonalnych mędrców, przynęciły wiele umysłów w naszym, tak skłonnym do burzenia i negacyi wieku: zamęt, w innych sferach życia panujący, podawał im tysiączne pobudki do chwytania teoryi, która nożem hajdamackim, z niepospolitą łatwością i bezwzględnością, rozcina gordyjskie węzły myśli, nie oglądając się ani na tradycyę przeszłości, ani na najgłębsze ducha ludzkiego potrzeby.

Pochop do wypowiedzenia filozoficznego sądu o współczesnym prądzie materyalistycznym dało autorowi dzieło p. t. *Der Materialismus unserer Zeit in Deutschland.* Złożyło się na nie trzech autorów: Paweł Janet, Francuz, profesor wszechnicy paryzkiéj, który w czasopiśmie *Revue des deux mondes* r. 1864 umieścił zajmującą pracę o materyalizmie niemieckim; Reichlin Meldegg, profesor filozofii w Heidelbergu, który téż pracę przetłómaczył i objaśnił, i Fichte, najznakomitsza w ostatnich czasach osobistość na polu filozofii idealnéj, który ją przedmową opatrzył.

Genezę nowoczesnéj doktryny materyalistowskiéj podaje w powyższem dziele Janet. Filozofia heglowska, wszechwładna w chwili śmierci mistrza (1831), rozbiła się po jego śmierci na kilka odłamów. Teizm, panteizm i ateizm zarówno wypłynęły z téj szkoły. Z twierdzeń Micheleta w Berlinie i Straussa, znanego autora „Życia Jezusa“, że Bóg tylko w człowieku osobiście się objawia, a człowiek tylko w Bogu jest nieśmiertelnym, niszczących oczywiście osobistość Boga po za człowiekiem a nieśmiertelność człowieka po za Bogiem, wypłynęło bezpośrednie utożsamienie idei i natury, abstrakcyi i konkretnego świata, wypowiedziane w pismach Feuerbacha i Bauera a nazwane „emancypacyą ciała“, utożsamienie, które zwróciło się z gwałtownością przeciw religii, i chciało ją wydać na eksterminacyę i zapomnienie. Z hegelianizmu więc zrodził się kierunek filozofii, każdemu zrozumiałéj, łatwéj do zastósowania, sprowadzonéj na ulicę, wyrokującéj śmiało o najwyższych zagadnieniach człowieka. Niebawem umysły skłonne do tego koła pojęć postarały się o nową dla niego podstawę, aby aprioryzm jego zastąpić

doświadczeniem a posteriori. Postanowiono wyzyskać ogromne postępy na polu badań przyrodoznawczych, aby niemi illustrować naukę. Prace Humboldta, Liebiga, Müllera, Wagnera, Bära, Hyrtla, Okena, Oersteda, Darwina, którzy większą częścią sami, jakkolwiek w badaniach natury zatopieni, nie zaprzeczyli istnieniu świata duchowego, prace te zdawały się dostatecznemi, aby na ich podstawie nowe światu ogłosić wyroki. Uczynił to Moleschott r. 1852 dziełem swojem p. t. *Kreislauf des Lebens*, gdzie zaprzeczył istnieniu duszy od ciała odrębnéj, skoro się toż fizyologicznie stwierdzić nie da, i nazwał stworzenie nieustannym ruchem życia i śmierci. Karól Vogt, autor satyry politycznéj *Die Thierstaaten*, „filozoficznych listów", „obrazów z życia zwierząt" i „odczytów o człowieku", feljetonista raczéj niż filozof, władający bujnym i pieprznym aż do przesady stylem, posunął się jeszcze daléj, stawiając twierdzenie, że myśl jest wydzieleniem mózgu, jak żółć jest wydzieleniem wątroby. Powściągnął ten bezsens Büchner, autor dzieła p. t. *Kraft und Stoff* (Siła i materya), które od r. 1856 kilkunastu wydań i kilku tłómaczeń się doczekało. Popularna ta książka, pisana jasno i zwięźle, nacechowana pewnym pozornym spokojem i umiarkowaniem, ułożyła pierwsza materyalizm nowoczesny w system ciągły, przystępny i konsekwentny. Upowszechnienie jéj świadczy, jak wypłynęła z ducha wieku. Jakoż wydaniom Büchnera, co chwila wznawianym, towarzyszyły liczne płody ducha, świadomie lub bezwiednie na jego teoryach osnute. Należy tu nawet owa historya cywilizacyi w Anglii Tomasza Buckle, podziwiana dla bogactwa przedmiotu i piękności wykładu, ale chorująca na drewnianą teoryę materyalizmu. Nie inny początek ma i ów Renanowski, kształtem romansu skreślony, bluźnierczy żywot Jezusa.

„Nie ma siły bez materyi, nie ma materyi bez siły," oto węgielny kamień — pisze Szujski — nowéj szkoły materyalistowskiéj, zastępujący owo *Cogito, ergo sum*, Kartezyusza, substancyę Spinozy, jaźń Fichtego, absolut Schellinga, absolutną ideę i wywód o istnieniu, stawaniu się i ginieniu Hegla. Siła i materya tak są ze sobą połączone, że siły bez materyi, materyi bez siły myśleć sobie nie można. Nie potrzeba więc stwarzać bezpotrzebnie ostatniéj przyczyny, skoro ani siła nie jest przyczyną materyi, ani materya przyczyną siły. Siła też i materya są jedynie nieśmiertelnemi. Chemia uczy, że nic z natury nie ginie, nie przepada, że wszystko tylko przemiany odbywa, nie tracąc ani odrobiny swéj ilości. Nie może więc być materya i siła zniszczoną, ani zatrzymaną, z czego wnosić można, że nie miała początku, ani też końca mieć nie będzie. Materya ta i siła są

nadto nieskończonemi, bo idea nicości jest abstrakcyą tak pustą i nieużyteczną, jak idea ostatniéj przyczyny. Nieśmiertelna i nieskończona, musi materya mieć wieczne, jednostajne i niezmienne prawa. Prawa te jednak nie są rozumem, po za nią będącym i kierującym nią podług pewnego planu i celu, nie są przyczynami ostatecznemi, że się coś tak a nie inaczéj w naturze dzieje, przyczynami, które zjawiały się od czasu do czasu, na nowe tory prowadząc stworzenie. Owszem, przyczyny i prawa były jedne i też same, co dzisiaj, czas jest jedynym stworzycielem zmian w objawach stworzenia. Życie zwierzęce jest tylko skutkiem szczególnéj komplikacyi materyi, zjawiającym się w przychylnych jego rozwojowi okolicznościach. Zarody wszystkiego, co jest, istnieją od wieków i czekają tylko na chwilę stósowną. Życie zwierzęce powstaje samo z siebie z nieorganicznéj natury, a doskonali się coraz wyżéj przez dobrowolne płodzenie. Nie pochodzimy więc od Adama i Ewy, ale od całego szeregu stworzeń, od wymoczka do małpy. — Nie ma więc przyczyn, rozumu, ducha, Boga, po za materyą, po za siłą natury; zkądżeby się wzięła dusza po za materyą i siłą żywotną? Cóż to jest dusza? Dusza jest oczywiście tylko objawem siły organicznego życia, czynnością jego, jak każda inna fizyczna czynność. Fizyologia i medycyna uczą, że zdolności umysłowe mają się w prostym stósunku do obszerności i jakości mózgu, że od ilości fosforu w mózgu zależy talent człowieka, że obłąkanie jest chorobą mózgu, kretynizm i głupowatość brakiem mózgowéj substancyi. Mózg jest więc materyą i siłą, myśl jest czynnością materyi i siły, może polegającą na téj saméj oscylacyi, na któréj polega światło, ciepło i dźwięk akustyczny.... — Skoro tak jest, to dusza i myśl podlega prawom materyi i siły. Nie może ona sobie rościć prawa do nieśmiertelności, bo tylko materya jest nieśmiertelna, tem mniéj od indywidualizmu, bo istnienie jéj roztopi się niebawem w morzu istnienia. Co więcéj, nie może być odpowiedzialną nikomu i niczemu, bo podlegając ogólnemu prawu materyi, jest ona w ciągłym ruchu, a będąc czynnością ciała, zmienia się co chwila z tem ciałem, tak że moje *ja* dzisiejsze jest innem od wczorajszego. Co za konsekwencye ztąd płyną logicznym biegiem, zrozumieć łatwo! — Nie wyciągnęli ich materyaliści. Owszem, starali się oni dziełu swemu dać zielony wieniec szlachetnéj etyki. Posłuszeństwo prawom natury postawili na czele; zamiast nieśmiertelności i odpowiedzialności osobistéj, postawili nieśmiertelność w rodzaju ludzkim zasługą, pracą, cnotą obywatelską, — i nagrodę na ziemi, szczęście i zadowolenie wewnętrzne, ową rozkosz grecką, epikurejską, aby obie umaiły grób, roz-

kładający ciało na aluminium, wapno i żelazo, a mózg na fosfor, niegdyś przewodnika myślenia."

Oto jest jasna, krótka i węzłowata doktryna materyalistowska. Stanowi ona całość harmonijną, któréj każdy młodzieniaszek może się nauczyć za jednym odczytem. Dowie się tam zarazem o wielu rzeczach z fizyologii i historyi naturalnéj, misternie na poparcie teoryi materyalistowskiéj użytych.

„Lecz sama ta stałość i skończoność — pisze Szujski — uprzedzać już powinna głębsze umysły przeciw teoryi materyalistów. Kto chociaż raz w życiu zatopił się w dumania nad najwyższemi zagadnieniami człowieka, ten wie, że morze zjawisk nie tak łatwo pozwala się zgruntować i zbadać. Wieki pracowały duchem nad ich rozwiązaniem, burząc stare i stawiając nowe systematy, i wieki wyniosły z badań tych jedno tylko przekonanie, że są pewne granice, których rozum spekulacyjny przekroczyć nie zdoła..."

„Materyalizm, będąc reakcyą przeciw transcendentalnéj spekulacyi, chwycił się zamkniętego koła zjawisk, aby na nich nową osnuć spekulacyą. Kilka hypotez śmiałych na polu fizyologii służy mu za punkt wyjścia; gdzie one nie wystarczają, stawia sam nowe hypotezy, ogranicza się do pewnych zjawisk a zapomina o innych, nagina wszystko pod przewagę ulubionych a pożyczonych ze świata przyrodniczego dowodów i przypuszczeń... Zdanie, że nie ma materyi bez siły i nie ma siły bez materyi, jest paradoksem, który, przy najbliższem rozpatrzeniu się, sam z siebie upada, jest formułką, równie niejasną i metafizyczną, jak wszystkie tego rodzaju aksyomaty. Stawiając go, materyaliści zapominają powiedzieć, co jest materya i co siła? Pojęcie materyi wymaga innych pojęć, pojęcia przestrzeni, pojęcia jakości materyi. Jaką ona jest istotnie, któż zbadał? Wiemy o niéj tyle tylko, o ile nasze zmysły do jéj ujęcia, rozum do ocenienia zmysłowych wrażeń wystarcza. Znamy ją taką, jaką nam się wydaje, nie taką, jaką w istocie być może. Na tym progu materyalizmu spotykamy się więc z pojęciem, które urobiliśmy sobie sami podług objawów, jakie nas doszły, spotykamy się nie z aksyomatem, ale z urojeniem, z przypuszczeniem naszem własnem, z myślą w nas, a nie z istotą po za nami będącą."

„Cóż powiedzieć o pojęciu siły, które doktryna materyalistowska z pojęciem materyi w jeden dogmat łączy? Nie jestże ono transcendentalniejszem od najwybujalszych innych filozoficznych przypuszczeń? Zkąd się wzięło to przypuszczenie? Czyliż nie spostrzegamy przeciwnie, w całym świecie objawów zmysłowych, wręcz przeciwnego

objawu — martwoty *(inertia)*? Kamień nie ruszy się z miejsca, dopóki go nie potrąci siła mechaniczna; kula bilardowa, raz pchnięta, nie stanęłaby nigdy, gdyby jéj tarcie zielonego sukna nie wstrzymało. Bezwładność ta rośnie w odwrotnym stósunku do objawu, który się życiem nazywa; a jeżeli materyę rozbijemy w fantastyczne atomów pojęcie, to przypuścić musimy, że siła ruchu musi istnieć po za niemi i tak rozmaicie je wiązać; n. p. owo żelazo, bezwładne w stanie stałym, porusza się z płynem krwi w żyłach człowieka. W poszukiwaniu istoty siły musi więc zejść do atomu materyi, i przypuścić w tym atomie ukrytą jakąś nieskończoną możebność rozwoju; możebność ta atoli jest tylko przypuszczeniem i spekulacyą naszą. Tak więc ów dogmat materyalizmu jest tylko owocem owéj spekulacyi, którą chciał zaprzeczyć, owocem czczym i pustym. Wróg pozytywizmu i wiary, sam od pozytywizmu zaczyna. Kłóci się z przyrodzoną człowiekowi logiką, stawiając pojęcia jedne, które się bez drugich obejść nie mogą. Powiada, że materya jest nieśmiertelną, bez początku i końca, gdy przecież istnienia bez nicości, przestrzeni bez nicości, nieskończoności bez skończoności pojąć nie można, gdy ostatnia przyczyna niepokonanem bije światłem, czy to z ruchu wszechświata, czy z ruchu atomu.“

„Ten błąd, pisze daléj autor, pokonywa sama owa nauka, na którą się tak często powołuje przyrodoznawstwo. Geologia, acz na najrozmaitszych budowana przypuszczeniach, przedstawia jeden fakt wybitny, fakt rozwoju ziemi. Nie była ziemia taką, jaką jest, powiadają geologowie; potrzeba było wieków, aby taką się stała. Nie było na niéj organicznego życia, ono się dopiero z czasem zjawiło. Zkądże się wzięło to życie? zkąd ten objaw, który niezaprzeczenie miał początek, chociażby materya, jak twierdzi materyalizm, początku nie miała? Ciała żyjące składają się z tych samych pierwiastków, co martwe, zkądże pochodzi, że ich aglomeracya zupełnie inne objawy przedstawia? Chcieć je tłómaczyć mechanicznym i fizycznym sposobem, jestto podejmować robotę Wagnera w „Fauście“, który w retorcie chemicznéj chciał wysmażyć homunkulusa... Życie nie jest aglomeratem pierwiastków i sił złączonych razem i działających obok siebie, życie jest siłą, która w sposób sobie właściwy każdemu z pierwiastków służyć każe, zmienia go i przetwarza, jest zatem jednością, harmonią, planem i rozumem, który wiąże i stroi, który dąży do celu za materyą położonego. Ta jedność, ta twórczość mówi wyraźnie za teleologią przyrody, którą materyalizm odrzuca dla marnych hypotez o dobrowolnych zapładnianiach, o przechodzeniu nieorganicznéj materyi w życie organiczne itd.“

Cóż powiedzieć o teoryi materyalistycznéj tyczącéj się ducha ludzkiego, opartéj na fizyologicznych badaniach mózgu, o teoryi, która czyni człowieka zwierzęciem bez duszy nieśmiertelnéj, a rasy pojedyńcze ludzkości mniejszym lub wyższym stopniem owego zwierzęcego postępu tłómaczy, dzieląc ród ludzki na gatunki i rodzaje, jak się dzieli drapieżne zwierzęta lub ptaki? — Od wielkości lub jakości mózgu zależy summa zdolności intellektualnych człowieka, mówi Büchner. Myśl jest ruchem mózgu. Gdzie nie ma mózgu, nie ma zdolności i myśli; gdzie uszkodzony, tam ustaje jedna i druga.

„Doświadczenie stwierdziło, że murzyn jest tak dobrze zdolnym do przyjęcia cywilizacyi, jak biały człowiek. Stara Etyopia, Chiny, starożytny Meksyk, miały cywilizacyę, która zadziwia dzisiejszą, a wśród dzisiejszéj, wśród rasy kaukazkiéj, spotykamy indywidua, które dzikością instynktów nie ustępują Mongolom. Widoczne jest, że w rodzaju ludzkim istnieje jedność uzdolnienia i natury, zależna wprawdzie od fizycznych wpływów, ale nierównie więcéj zależna od wpływów moralnych, że nie jedność myśli z jakości mózgu, ale przeciwnie jakość mózgu z jakości myśli wypływa, że myśl kształci sobie mózg, jak kształci i uzdolnia rękę do pędzla lub dłuta, jak porusza rękę lub nogę podług myśli swojéj. Nie jest przeto myśl ruchem mózgu, ale mózg jest narzędziem myśli. Największy mózg nie pomoże, jeżelibyśmy człowiekowi, który go posiada, nie dali wychowania i wykształcenia, bo nie umiałby on użyć narzędzia, które mu natura dała.“*)

„Lecz przypuściwszy nawet, że myślenie jest czynnością mózgu, że jest wibracyą, oscyllacyą jego cząstek, spowodowaną zewnętrznemi wrażeniami zmysłów, to jakże wytłómaczyć wewnętrzną jego pracę,

*) O ile anatomia i fizyologia uzasadniają twierdzenie materyalizmu tyczące się mózgu, jako fabryki myśli, wyłuszczył ze stanowiska umiejętnego w głośnéj swéj mowie, przy objęciu rektoratu wszechnicy wiedeńskiéj, profesor Hyrtl, jedna z najpierwszych powag na polu anatomii (w paźdz. 1864). Mowa Hyrtla jest nader ważną, jako wyznanie człowieka, który całe życie służąc studyom natury, przypatrując się jéj z blizka i bez uprzedzeń, wystąpił jako dzielny i kompetentny sędzia teoryi materyalizmu. Cośmy o mózgu powiedzieli, stwierdza on tysiącznemi przykładami i doświadczeniami, i wykazuje płytkość twierdzeń, którym doświadczenie naukowe odmawia wszelkiego poparcia. Ani obszerność, ani przewaga pewnych części składowych mózgu, mówi Hyrtl, nie stoi w stosunku z uzdolnieniem. Kartezyusz, Kromwel, mieli małe czaszki. Największe czaszki znajdujemy u Makoków, murzynów w Afryce. Mózg człowieka waży 3 funty; tymczasem są zwierzęta ssące o dziewięciofuntowym mózgu. Małpa jest głupszą od psa i konia, a mózgu ma więcéj. Owego fosforu, który, podług Vogta, jest „ojcem myśli“, ma każdy idyota tyle, ile uzdolniony człowiek! między zwierzętami zaś celuje ilością fosforu — owca i gęś!

niezawisłą od wrażeń, bo zawisłą od woli człowieka? Człowiek przypomina sobie, wyobraża, łączy, dzieli, układa, gatunkuje, sądzi. Wszędzie w naturze spotykamy prawo konieczności, prawo niezmienne; w człowieku spotykamy wolność, wybór, samodzielność... Myśliciel zatapia się w badania nad tym mózgiem, który, podług materyalistów, jest alfą i omegą jego wiedzy; mózg ten staje się przedmiotem jego podmiotowych spostrzeżeń, a rzekomy utwór jego — myśl, staje się w obec swego stworzyciela, samodzielną, samowiedną jednostką. I téj samowiedzy nigdzie nie spotykamy w naturze, w materyi. Gdyby nie było myśli człowieka, wszystkie cuda natury byłyby stracone, daremne. Niktby nie swarzył się o nią, czem jest, jaką jest. Przypuściwszy zatem z materyalistami, że ona sama zdobyła się na mózg i na czynność mózgu, myślenie, na samowiedzę z myślenia pochodzącą, przypuścić musielibyśmy, że zdobycie się na tę czynność byłoby zmianą całego jego jestestwa, a założenie zasadnicze musiałoby ustąpić innemu: Nie ma materyi bez myśli i nie ma myśli bez materyi. Wraz z myślą przypuścićby należało i wolę, słowem, należałoby materyi dać niejako osobowość ludzką, rozum zarówno objawiający się we wszechświecie jak w atomie, słowem, przejść do panteizmu, a nawet daléj."

„Materyalizm mówi do świata: Po co to suszenie mózgów, które do niczego nie prowadzi? Zacznijmy filozofię tam, gdzie nasze zmysły przewodniczyć nam mogą, od rzeczy widzianych, słyszanych, smakowanych, dotykanych. Uwolnijmy ludzkość od przesądów, które sprowadziła religia, płód lęku przed objawami i cudami materyi. — Żaden filozof nie dowiódł jeszcze istnienia duszy, nieśmiertelności, Boga, tak, aby dowód mógł zastąpić wiarę. Daremny to trud, nie zadawajmy go światu. W rzeczach nauki, mówi Moleschott, lubię zwątpienie, w rzeczach wiary — wiarę prostaczków. Zamiast przypuszczać, że dusza niewidzialna istnieje, czyliż nie lepiéj przypuścić, że wszystkie objawy tak zwanéj duszy są wibracyą mózgu, którego śmierć jest śmiercią objawów duszy? Z tamtym światem żadnych nie mieliśmy stósunków."

Wyznania te taką nastręczają uwagę Szujskiemu: „Jest pewna gorzka ironia w tym duchu materyalizmu, pewna dobrowolna abdykacya z najszczytniejszych roszczeń ludzkich. Ów dumny duch, który odepchnął wiarę, wyznaje, powracając z długiéj wędrówki, że stracił samego siebie, że człowiek jest zwierzęciem, że po za ciałem nie ma istnienia, że po za mózgiem nie ma myśli, że w obec siły natury nie ma woli, odpowiedzialności moralnéj, osobowości. Stracona cała jego godność, wielkość, najpotężniejsze geniusze giną w téj jedynéj wieczno-

ści, wieczności materyi; robota wieków nie ma celu, jak nie ma celu robota natury, człowiek staje się atomem, mniéj niż atomem. Zaiste jestto Nemezys ducha, na duchu ludzkim wykonana. Pod żelaznym ciężarem jéj duch ten, miejmy nadzieję, odzyska dawną swą sprężystość i upomni się o utraconą i sponiewieraną własnowolnie godność swoję. I nie wyratuje go z téj otchłani spekulacya filozoficzna. Wyratuje go doświadczenie fałszywości téj teoryi na sobie samym. Z czasem okaże ona mu się duszącą, zabójczą, niby swąd piekielny. Niechże kto spróbuje matce, która ma chore dziecię, dowodzić, że dziecię to umrze i rozłoży się chemicznie na części składowe, przez co nic z materyi nie zginie, że miłość macierzyńska jest tylko przesądem w obec jedynie prawdziwéj teoryi materyalizmu! Matka ta z oburzeniem odepchnie straszliwego pocieszyciela. Ale teorya ta może się podobać ojcu, jeżeli ojciec ten jest pijanicą nie dbającym o dom i rodzinę, a uczuwającym w sobie rodzaj wyrzutu sumienia, że sam przez niedbałość i lekkomyślność śmierci dziecka staje się przyczyną. Podobnym pocieszycielem jest obecnie materyalizm dla znużonéj, zwątpiałéj, zrozpaczonéj i roztargnionéj ludzkości. Pochlebia on pewnym namiętnościom, wtóruje pewnym usposobieniom, służy za broń pewnym walkom historycznym. Wtóruje wszelkim skrajnym, bezwzględnym teoryom, nie znającym miary w zastósowaniu, niepohamowanym ambicyom, nie znającym granic zaspokojenia, skrajnéj rewolucyi i podbójczym żądzom. Ale gdy tych objawów i tych eksperymentów *in corpore vili* będzie za dużo, ludzkość postawi sobie pytanie: zkąd się w duchu moim brało to wszystko, co materyalizm i połączone z nim socyalne i polityczne teorye zaprzeczyły, owa wiara w nieśmiertelność, w osobowość duszy i Boga, owo poczucie godności człowieka? A gdy jéj materyalizm odpowie po dawnemu: *Deos timor fecit*, nie przestanie na téj odpowiedzi, bo się przekona z własnego doświadczenia, że pojęcie Boga utrzymywało się strachem, ale strachem przed brakiem Boga; pojęcie nieśmiertelności duszy — strachem, ale przed unicestwieniem duszy, pojęcie godności człowieka — strachem, ale strachem przed poteraniem człowieka. Przekona się, że są prawa ducha, jak są prawa natury, potrzeby ducha, jak są potrzeby ciała, a wtedy materyalizm, rzucający ducha pod strych materyi, runie sam od siebie, jako nauka, która oparłszy się na studyach materyi, na ważce i retorcie, z doświadczenia ducha ludzkiego nie wzięła nic, poprzestając tylko na poparciu chwilowego jego upadku i zrozpaczenia."

Kilka słów
o korzystaniu z Pisma św. w kazaniach.

Praedica verbum tak upomina z całą gorącością duszy i gorliwością Paweł św. ucznia swego Tymoteusza (2 Tim. 4, 1. 5); — praedica, to znaczy głoś gdziekolwiek możesz tak w kazaniach jak i katechezach; verbum — t. j. ogólnie całą naukę Chrystusa P. a poszczególnie słowo żywota, jak je nam podaje dokument Objawienia Boskiego, Pismo św. — Każdy z nas wie, że Pismo św. jest pierwszem i najważniejszem źródłem słowa Bożego, które głosić mamy; Pismo św. jest bogatą zbrojownią, z któréj wydobywać zdołamy niepokonaną broń argumentów na udowodnienie prawdziwości wiary i religii; Pismo św. cudowną jest potęgą, która umysł i wolę zdoła nagiąć do życia i dążeń odpowiednich słowu i nauce Boskiéj — każdy z nas o tem wie, ale mimo to nigdy zbytecznem być nie może przypominanie sobie, jak ważnem jest korzystanie z Pisma św. w naszych kazaniach, w ogóle przy głoszeniu Słowa Bożego tak w katechezach, jak w konfesyonale, przy łożu chorego i gdziekolwiek wypadnie; nigdy dostatecznie zgłębić nie zdołamy, jak to Pismo św. najlepiéj, najstósowniéj, najwłaściwiéj przy tem zużyć można dla naszych św. celów. Dla tego trzy pytania w téj kwestyi stawiamy i trzy dajemy odpowiedzi, aby zachęcić i zagrzać czytelników szanownych do tego, co każdemu z nas bardzo jest potrzebnem.

1. Dla czego winniśmy wyzyskać Pismo św. do naszych kazań?
2. Jak tego Pisma św. w naszych naukach używać?
3. Jak je studyować, abyśmy go dobrze używali?

I. Aby odpowiedzieć na pierwsze pytanie, zwróćmy uwagę na trzy rzeczy w kazaniu: kaznodzieję, kazanie i słuchaczy. Wszystko to wymaga jak najobfitszego korzystania z Pisma św. w naszych naukach.

1. Słuchacze. Masz ich karmić chlebem żywota. Gdzie jest silniejszy, zdrowszy chleb jak w Piśmie św.? Bez niego mowa twoja będzie tylko dziełem ludzkiem, a wtedy można powiedzieć: „parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis.“ Thren. 4. 4. Masz ich poić ze źródeł zbawienia wodą, o któréj Jezus mówił Samarytance przy studni Jakóbowéj (Jan 4). Zkąd wytryskało źródło téj wody, którą właściwie jest Jezus, osobiste Słowo Boże, tak czystéj i obfitéj, wieczne życie budzącéj, jeśli nie ze słowa Bożego do ludzi, per eminentiam — z Piśma św.?

2. W kazaniu treść i forma jest oprócz wykładu wszystkiem, co uwzględniać należy, a nadto warto jeszcze dodać ów żywioł, ważniejszy od trzech wspomnionych: łaska Ducha św., którą trafnie nazwano unctio. Właśnie to namaszczenie, bez którego wszelkie mówienie pozostanie bezowocnem, czyż nie samo z siebie połączy się ze słowami Pisma św.? Leży to w naturze rzeczy, w celu Pisma św., w doświadczeniu po tysiąckroć doznanem, że ze słowem Bożem, które Duch św. sam przez inspiracyą udziela, łączy się szczególniejsza siła łaski oświecenia i umocnienia. Wspomnijmy sobie tylko na skutki, jakie słowo: Rzym. 13, 13 wywarło na Augustyna św. (Confess. L. 8 c. 12).

Lecz i Pismo św. samo oddaje najwspanialsze pochwały cudownemu działaniu Słowa Bożego. „Światłem nóg moich, pochodnią moich ścieżek", mówi Psalm 118, owa pieśń pochwalna na słowo Boże, którą kapłani codziennie odmawiają w małych godzinkach. W dosadnych wyrażeniach kreśli Pismo św. skutek słowa Bożego. Nazywa go: „Młot, co kruszy skały" (Jerem. 23, 29); „światło świecące w ciemności" (2 Piotr. I 19); „miecz obosieczny, który przenika aż do oddzielenia duszy i ducha" itd. (Hebr. 4, 12).

Dobry wykład jest ważnym momentem w kazaniu, bo bez niego i najlepsze kazanie mało co albo wcale nic nie warte, dla tego nazywał go Demostenes pierwszą, drugą i trzecią rzeczą w wymowie. Jak wpływa na dobry wykład Pismo św., to nam wykażą uwagi poniższe, dotyczące kaznodziei.

Pozostaje jeszcze treść i forma kazania. Dla obu rzeczy Pismo św. nadzwyczaj ważne, tak że ich nic zastąpić nie zdoła. Co do treści, toć nie może nią być co innego tylko słowo Boże. Słowo Boże, jego działanie na zbawienie ludzi od początku aż do pełności czasów; głoszenie jego przez usta Apostołów na szczęście i błogosławieństwo dla wszystkich, żydów i pogan, jest treścią Pisma św. Wszystkie dogmata, cała moralna znajduje w niej źródło choć nie jedyne, bo obok strumienia Pisma św. płynie jeszcze drugi strumień tradycyi; obok nich obu kroczy jako stróż i obrońca Kościół św., — wszelki jednak dogmat i wszelka nauka moralna, wszelkie chrześciańskie tajemnice znajdują właśnie w Pismie św. najjaśniejszy i najwznioślejszy wyraz, wszelki punkt oparcia i wyjścia; nie walczą przeciwko sobie, lecz jak dwa bliźnie strumienia świętą opływają ziemię, na której lud wierzący mieszka, broniąc go przed nawałem piasku pustynnego niedowiarstwa, karmiąc go i pojąc miodem i mlekiem — w takim stosunku zostają ze sobą tradycya i Pismo św. Lecz Pismo św. ma tę wyższą zaletę,

że nie tylko słowo Boże, lecz i mowę Boską nam ludziom oglasza" (Scheeben Dogm. I str. 140).

Mowa Boska do ludzi! Jakaż to głęboka myśl i wskazówka w tem wyrażeniu ku wyzyskaniu Pisma św. w kazaniu, jeśli zwrócimy uwagę na jego formę. Forma, przedstawienie, to naczynie, że tak powiemy, dla drogocennéj treści; forma, przedstawienie tak ułożone, ażeby treść znalazła przystęp do serca i przyniosła owoce — właściwa mowa dla przedstawienia słowa Bożego! W Piśmie św. mamy wzór nad wzorami: mowę Boską do ludzi. Mowa Boska nieskończenie potężnego Ojca, który z większą nad macierzyńską miłością zniża się do pojęcia swych dzieci ludzkich. Czyż w tem nie spoczywa głębszy powód téj tajemniczéj potęgi, tego czaru i uroku, który Pismo św. na umysły wywiera? Słowo Boże we formie przez Boga samego ujętéj — ztąd niezgłębiona pełność myśli, ztąd też ten cudowny oddźwięk w duszy ludzkiéj. Nic dziwnego — jest to dla ludzi w sprawie ich zbawienia przygotowana mowa tego, który dał człowiekowi życie i cel, rozum i mowę; tego, który głębie serca ludzkiego sam przenika (Act. 1, 24) i kieruje niemi sam wedle upodobania. Żadna mowa nie jest tak wymowna jak mowa Ksiąg nad księgami, żadna księga tak doskonałym wzorem wszelkiéj duchownéj wymowy jak Pismo św.

Wszystko to znane są rzeczy, ale nigdy zbytecznie powtarzane być nie mogą. Dla tego rozpatrzmy się w téj sprawie jeszcze bliżéj. Pierwszym warunkiem i wymaganiem dobrego przedstawienia słowa Bożego jest mówić praktycznie, aby to co się mówi, można zastósować, urzeczywistnić w życiu. Żadne słowo Boże nie chce być przedmiotem próżnego filozofowania, nie ma zadowalniać ciekawości, nie chce być „wiedzą", lecz wszędzie brzmi ten refren: „Fac hoc et vives" (Łuk. 10, 18). „Deum time et mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo" (Eccl. 12, 13). Wszystko, co człowieka do tego doprowadzić może, kładzie mu na serce Pismo św. w mowie do ludzi, jak przemawiać może ten tylko „cui omne cor patet et omnis voluntas loquitur", jak się modli Kościół św. Pismo św. jest właśnie mową Boga d o l u d z i, zdolną idee odwiecznego Boga w nędznéj mowie ludzkiéj tak wypowiedzieć, że człowiekowi stają się zrozumiałemi, jasnemi, wchodzą do jego serca, poruszają jego wolą do pragnienia i wykonania tego, co jest Bożego. Dla tego to w Piśmie św. znajdujemy także i ów drugi postulat, dotyczący formy głoszenia słowa Bożego: z a s t ó s o w a n i e d o d u c h a i u m y s ł u s ł u c h a c z ó w, co się trafnie nazywa p o p u l a r n o ś c i ą w n a j s z l a c h e t n i e j s z e m z n a c z e n i u: jasność i tajemnicza głębia, prosto wypowiedziane myśli i znowu wyrzeczenia,

których myśl trudno odgadnąć, a nadto, wszystko czego ludzkie poznanie i myślenie do naturalnego pojęcia potrzebuje, gdyż połączone jest ze składem istoty z ducha i ciała: obraz i podobieństwo, sprzeciwieństwo i podobieństwo, sentencye, parabole, opowieści, historya, obraz obyczajów, jako zwierciadło dla czasu teraźniejszego i najdalszéj przyszłości — jednem słowem: ut per visibilia ad cognitionem et amorem invisibilium rapiamur — to wszystko ukrywa w sobie i podaje słowo Boże, mowa Boska do ludzi w Piśmie św. stósownie dla każdego i dla małych i dla wielkich.

3. Jeszcze jeden rzut oka na kaznodzieję. Ma być „heroldem słowa Bożego.“ To jego zadanie, jego chwała i nagroda. „Herold słowa Bożego“ — czemżeby był bez słowa Pisma św. — jak bogaty jest z niem!

Każe tedy nie siebie — precz z myślami Judaszowemi — lecz także nie każe słowa ludzkiego. Jego całe stanowisko spoczywa z Pismem św., którego używa w związku z duchem Ojców św., w myśl Kościoła, na granitowym fundamencie; jego powaga w oczach i sercach słuchaczy ma oparcie w powadze Boskiéj; jego słowo ma nieprzepartą wagę, gdyż to nie jego słowo, lecz Boga słowo. Niech tedy stanie się w jego ustach — choć nie jest urodzonym mówcą — to słowo „młotem“, o którym mówił Bóg do Jeremiasza (23, 29), „palącą się pochodnią“, jak słowo Eliasza (Eccl. 48, 1), „mieczem obosiecznym, który do głębi przenika“ (Hebr. 4, 12); lecz także niech się stanie pociechą, która „consolamini, consolamini“ do serc Jerozolimy przemawia (Izaj. 40, 1); winem oczyszczającem i leczącym olejem miłosiernego Samarytanina (Łuk. 10, 34) dla nieszczęsnego, co popadł w ręce rozbójnicze szatana; łagodzącym balzamem na nieuleczalne rany (Izaj. 14, 6). — I kaznodzieja sam, duchem Bożym ogarnięty, nieustannie naglony będzie „facere et docere“ (Act. 1, 1); sam będzie karmiony „sicut adipe et pinguedine“ (Psalm 62, 6; 147, 14). Wtedy wierny Bóg „laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere“ da poznać „quam dulcia sunt eloquia tua Domine, super mel ori meo“ (Psalm 118) swemu ulubieńcowi, który Mojżeszowi podobny „ore ad os“ (Kan. 12, 8) z Bogiem mówić usiłuje przez wnikanie w kopalnią złota Pisma św., modląc się, rozważając, czytając; któremu się stało winnicą na wyżynach (Izaj. 5, 1) przez studyum, czytanie, rozważanie i modlitwę, Pismo św., o którem mówi Paweł św. (2 Tym. 3, 16): „omnis scriptura, divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.“

II. Jako herold słowa Bożego, legatione Dei fungens, ogłasza kaznodzieja ludowi chrześciańskiemu wolę Bożą. Dla tego ludu, dla treści i sposobu głoszenia, dla samego głosiciela jest widocznie inspirowane słowo Pisma św. pierwszem niezrównanem źródłem. Tośmy objaśnili powyżéj, odpowiadając na pierwsze pytanie: Dla czegośmy głównie i szczególniéj z Pisma św. w naszych naukach i kazaniach korzystać powinni?

Przechodzimy teraz do drugiego pytania, które nas objaśnić ma o sposobie, jak my ten skarb bogaty należycie wyzyskać winniśmy, t. j. jak w kazaniach, katechezach i innych naukach naszych Pisma św. używać mamy.

O dwie rzeczy tu chodzi: 1) *co* ma być użyte z Pisma św. i 2) *jak* to ma być zużyte?

Pytanie o to *co* zdawałoby się zbytecznem. Jednakowoż pomijając już to, że Pismo św. niektóre rzeczy porusza i wyrażenia zawiera, których albo wcale użyć nie można, albo z należytą ostrożnością wybierane być mogą i publicznie w kazaniach i naukach zużyte — wspominamy tu tylko Cantic. Cantic. niektóre obrazy i wyrażenia, pochodzące z odległych czasów, ze stósunków i zapatrywań wschodnich, z ducha semickiego języka i chyba tylko dla myśli w nich zawartéj, ale w żaden sposób w téj saméj formie nie mogłyby być zużyte przy głoszeniu słowa Bożego chrześć. ludowi — to przypomnieć trzeba, że kaznodzieja pod względem rozumienia i wykładu myśli Pisma św. w ogóle pewnych zasad trzymać się powinien, jeśli nie chce błądzić. Dla tego na pytanie, co z Pisma św. brać i używać trzeba? — odpowiadamy: właściwe myśli i znaczenie tego, co Pismo św. uczy.

Uważamy za konieczne dać krótkie objaśnienie tego, co w naszych celach jako właściwą myśl Pisma św. używać należy, tym więcéj, że kaznodzieje narażeni są często na pokusę, aby podkładać różnym wyrzeczeniom Pisma św. inne znaczenie i to czynią nie tylko drugo i trzeciorzędni kaznodzieje, lecz mistrzowie kościelnéj wymowy, których imiona sława otacza, jak n. p. Segneri. Co Hieronim mówi o niektórych objaśnieniach uczonego Oryginesa: Fugere O. historiae seritatem, somniare, delirare (in Malach. 1, 10; in Jerem. 27, 3; 29, 14), to można jeszcze drastyczniéj powiedzieć o wielu późniejszych autorach.

Dla odświeżenia wiadomości nabytych w nauce tak zw. hermeneutyki, kilka podamy tu uwag o właściwéj myśli i znaczeniu Pisma św.*)

---

*) cfr. P. Cornely. *Introd. hist. et crit.* in u. t. libros Sacros diss. III in Cursus s. Script. Paris. Lethielleux 1885.

Myśl Pisma św. jest tylko podwójna, jak to św. Tomasz jasno i gruntownie wykłada (1 q. 1 a. 10): myśl literalna — sensus litteralis, — i duchowa, sensus spiritualis. — Co do myśli dosłownéj mówi św. Tomasz, że jest to owa pierwsza myśl, którą budzą słowa oznaczając rzecz pewną; o duchowéj, że jest inną myślą i znaczeniem, którą podsuwa rzecz oznaczona słowy, tak że duchowa myśl opiera się na słowach: Illa (ergo) prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio, qua res significatae per voces iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteram fundatur eamque supponit.

1. Myśl, znaczenie dosłowne, jako tę prawdę, która bezpośrednio słowy wedle zamiaru autora ma być wyrażona, opisuje św. Tomasz jeszcze dokładniéj, ze względu na jéj rodzaje, w komentarzu do listu do Galatów (cap. 4 lec. 7). Mówi on tam: Znaczenie dosłowne oznaczać może coś w dwojaki sposób, i to w sposób właściwy n. p. gdy mówię: homo videt, i w niewłaściwy (przenośny): pratum videt. Obydwóch sposobów używa Pismo św., które n. p. mówi: Jesus ascendit i Jesus sedet ad dexteram Dei. I ostatnie, przenośne (metaforyczne, paraboliczne) znaczenie, myśl należy do znaczenia dosłownego (cfr. s. Tom. l. c. ad 3). Jeśli Pismo św. mówi o brachium Dei, to używa metafory. Dosłowne znaczenie (sensus litteralis) jest tu to, co metafora wyraża, a więc: „non quod in Deo sit membrum hujusmodi corporale, sed id quod per hoc membrum significatur sc. virtus operativa.“ Allegorye tedy, które są obszerniejszemi metaforami n. p. vos estis sal terrae, — parabole, które pewną prawdę przybierają w szatę zmyślonego wypadku, aby je przez to zrozumialszą i więcéj do serca przemawiającą zrobić, wypowiadają odnośną prawdę sensu litterali, we właściwem znaczeniu słowa, choć w przenośnéj formie mówienia. To jedno znaczenie literalne, czy we właściwym czy niewłaściwym (tropicznym) zwrocie wypowiedziana rzecz, może się tylko odnosić do przeszłości, opowiadać coś historycznego; wtedy mamy sensus litteralis historicus, który też bywa tylko sensus historicus nazywany; albo odnosić się może do czegoś, co w przyszłości się stać ma: sensus litteralis propheticus; albo do czegoś, co ma być przedmiotem wiary: sensus litteralis allegoricus; albo do moralnych uczynków: sensus litteralis moralis; albo do czegoś, co dotyczy przyszłéj nagrody w niebie: sensus litteralis anagogicus. Ten podział wedle treści tego, co znaczenie słów we właściwych lub przenośnych zwrotach mówienia wyraża, nie ma w gruncie wielkiéj wartości, owszem raczéj zamieszanie sprawić może. Co najwięcéj służyć

chyba może do tego, aby uczynić przejrzystszem to, co egzegeta w jakimś ustępie dopatrzył i domyślił się. Tak n. p. Cornelius a Lapide używa tych określeń i definicyi ad marginem i objaśnia niekiedy jedno i to samo miejsce allegorice, anagogice, moraliter etc. podług starego wiersza:

Littera gesta docet, quid credas allegoria
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Zauważyć jednak przy tem trzeba, że dla tego odnośne miejsce nie ma wcale tak rozmaitego znaczenia dosłownego.

Każdy tekst Pisma św. ma tylko jedno jedyne właściwe znaczenie i myśl dosłowną (sensus litteralis), t. j. Duch św. z odnośnem miejscem vi verborum tylko jedno znaczenie połączył. Zdanie zaś, że jedno i to samo miejsce może mieć kilka znaczeń dosłownych, bywa odrzucane przez wszystkich uczonych (Cfr. Cornely l. c. Nr. 197. 198; Patrizzi, de interp. bibl. p. 15—51).

Lecz to ogranicza znaczenie Pisma św., jakby się zdawać mogło. Cóż tedy stanie się z wyrzeczeniem: omnis scriptura utilis est ad docendum ad arguendum, ad corripiendum in fide, ad erudiendum in justitia? (2 Tim. 3, 16). Zastępuje to sensus consequens, t. j. myśl, która w należytym rozwoju lub konkluzyi z właściwego znaczenia dosłownego się wydobywa, która, jak Tomasz św. mówi, do znaczenia dosłownego należy, albo dokładnie mówiąc, nie jest znaczeniem dosłownem (sensus litteralis). To samo czynimy także w życiu codziennem. Ze słów innych ludzi, z tego co czytamy, lub słyszymy, wyciągamy nasze wnioski i mówimy o tem, cośmy wywnioskowali, że to jest opinia, myśl odnośnéj osoby. Może to się dziać przez rozwinięcie znaczenia powiedzianych słów, albo przez to, że wypowiedzianą myśl jako podstawę do logicznego wniosku bierzemy. Obydwa sposoby są uprawnione, przypuściwszy, że się poruszają w zakresie prawdy i słusznego wniosku. Na téj drodze, na któréj ojcowie i wykładacze Pisma św. w swych objaśnieniach wielokrotnie postępowali, otwiera się treść słowa Bożego w najobfitszéj pełności. Duch św., sprawca Pisma św., znał przecie wszelkie premissy, jakie do rozwoju danego słowa Pisma św. używane będą, a ztąd dobrze wyciągane wnioski można jak najsłuszniéj Duchowi św. o tyle przypisać, o ile od niego, jak Augustyn św. mówi, przewidziane i zamierzone były. Ztąd też tego rodzaju wnioski uważają pisarze sami jako wyrzeczenia Ducha św. Tak n. p. I Kor. 9, 10 i 11, gdzie św. Paweł nie może mieć na myśli właściwego typicznego znaczenia — quomodo esset bos triturans typus operarii apostolici? — lecz po prostu ad minori ad majus wniosek czyni i rezultat téj operacyi Duchowi św. jako wyrzeczenie w usta podaje: Jeśli Bóg, jak w Deut. 25, 4, wyra-

żnie stoi, w taki sposób o konieczne utrzymanie pracującego zwierzęcia się stara, tedy tym więcéj o utrzymanie apostolskiego pracownika. To, co Ojcowie i egzegeci jako tropologiczne, mistyczne itd. znaczenie określają, nie jest wielokrotnie niczem innem, jedno tego rodzaju wnioskiem i zastósowaniem. Nadmienić zaś można jeszcze to, że o tyle mają znaczenie, o ile są logiczne, i że nazwy tego sensus consequens, jako sensus mysticus, metaphoricus, tropologicus itd. u autorów nie równo bywają określane. W każdym pojedyńczym przypadku trzeba zważać na to, co autor miał na myśli. Do właściwego znaczenia dosłownego, tych wszystkich sensus consequentes, consectaria, albo jak je tam inaczéj jeszcze nazywają, nie można zaliczać. Lecz w praktycznem zużyciu Pisma św. ważne nadzwyczaj mają znaczenie i wypełniają zadanie Pisma św., jakie nam Paweł św. II Tymot. 3, 16 wskazuje. Dzieła Ojców i starszych egzegetów są bogate w te teoretyczne i praktyczne wnioski, o których O. Cornely dobrze zauważa: ad illas autem applicationes inveniendas et deducendas pia potius meditatio quam abstracta ratiocinatio juvabit. Introd. gen. p. 529. — Tyle o sensus litteralis.

Drugie znaczenie nazwane przez Tomasza św. spiritualis, przez innych allegoricus, anagogicus, najlepiéj oznacza się wyrazem sensus typicus. To znaczenie wtedy w Piśmie św. zachodzi, gdy, jak Tomasz św. mówi, res significatae per voces iterum alias (res) significant. Podstawą dla typicznego znaczenia Pisma św. jest to, że rzecz lub osoba (ofiara, urządzenie, zdarzenie historyczne itd.) rozporządzeniem Opatrzności Boskiéj jest na to przeznaczone, aby coś oznaczyć, ogłosić, obrazowo przedstawić. Typiczne znaczenie Pisma św. nie wydobywa się jak dosłowne znaczenie b e z p o ś r e d n i o ze słów Pisma św., lecz w przypuszczeniu znaczenia dosłownego, bezpośrednio z tego, co znaczenie dosłowne oznacza i wskazuje, czy to są rzeczy, czy osoby. Sic *ordinantur* res in cursu suo, mówi św. Tomasz, Quodl. VII q. 6 a. 16, ut ex eis talis sensus possit accipi, quod ejus solius est, qui sua providentia res gubernat, qui solus Deus est. Sicut enim homo potest adhibere, ad aliquid significandum aliquas voces vel aliquas similitudines fictas, ita Deus adhibet ad significationem aliquorum ipsum cursum rerum suae providentiae subjectarum.“ Rzeczy i osoby, które wyobrażają i przedstawiają inne osoby i rzeczy, nazywamy t y p a m i, — Adam jest typem Chrystusa P.

Jak przy właściwem znaczeniu dosłownem, tak i przy typicznem rozróżniać można wedle treści tego, co typ wyobraża, sensus typicus propheticus, moralis (tropologicus) i anagogicus, wedle tego, czy typus

stósuje się do Mesyasza i jego Królestwa; albo osoby resp. fakta Star. i Now. Testam. tak od Boga są urządzone, że nam dla naszego moralnego postępowania normę i regułę podają; albo nam ogłaszają coś niebieskiego w obrazie. Prorockich typów w Starym Test. jest bardzo dużo, a nawet cały Stary Test. jest typem Nowego. Natomiast anagogiczne i tropologiczne (morales) typy rzadko się w Piśmie św. znachodzą. Przykład anagogicznego jest znane opisanie niebieskiego Jeruzalem (Apoc. 21); moralny typ podaje Księga Mądrości 16, 27, gdy mówi, jak topnięcie manny po wschodzie słońca jest dla nas wskazówką czasu, w którym my szczególniejszą łaskę Boską otrzymujemy i modlić się winniśmy (Cor. a Lap.).

Osoba lub rzecz przeznaczona od Boga jako typus, może być tylko symbolem pod trojakim przez nas wyłuszczonym już względem, i dla tego jedno miejsce Pisma św. obok znaczenia dosłownego, będącego podstawą typu, może zawierać kilka typicznych znaczeń. Tak zauważa słusznie Kassyan (Collat. 14, 8): Jeruzalem oznacza w literalno-historycznem znaczeniu znane miasto w Judei; w typicznem znaczeniu, prorocko pojęte, jest symbolem mesyańskiego Królestwa Chrystusowego, Kościół św.; anagogiczno-niebieskie tropologiczne znaczenie — to dusza ludzka, do któréj Bóg w obrazie Jerozolimy niekiedy przemawia. Czy zaś rzeczywiście i jak daleko typ zachodzi, to znowu zależy od zamiaru Bożego, który sam ma w mocy, uczynić osobę lub rzecz jako symbol w biblijnem znaczeniu. W każdym razie nie wszystko, co u Ojców i egzegetów podciągnięte zostało pod rubrykę sensus spiritualis, może być uważane jako sensus typicus w ścisłem znaczeniu. Niejedno z tego nie jest nic innego tylko sensus consequens w pojęciu powyżéj objaśnionem Czy jakie typiczne znaczenie zachodzi, na to muszą być za każdą razą dostateczne przytoczone powody, czy je z samego Pisma św. się wydobędzie, które niekiedy o tem wyraźne daje objaśnienie, albo musi za tem przemawiać consensus unanimis Patrum, albo liturgiczny użytek, który Kościół jako fundament typicznego wykładu podaje; albo wreszcie uprawnienie do typicznego pojmowania jakiegoś miejsca z Pisma św., albo analogia, która pomiędzy osobami i rzeczami Starego i Now. Test. niekiedy wyraźnie się przebija, musi do tego dawać powód. Jeśli się nie przestrzega tych zasad, wtedy słowo św. Hieronima wypowiedziane o Oryginesie, ma zupełnie słuszność: „liberis allegoriae spatiis evagatur et ingenium suum facit Ecclesiae sacramenta.“ In Isajam. Prolog.

Przy używaniu biblijnych typów w kazaniu na dwie rzeczy zważać trzeba. Najprzód, że typicznego znaczenia na dowód

jakiejś prawdy nie możemy używać, chyba że Pismo św. samo albo nieomylne świadectwo Kościoła, jako jedynie uprawnionego wykładacza Pisma św., upoważnia do tego. Że słowy: Et ego ero ei in patrem et ipse mihi erit in filium" (2 Król. 7, 14), Bóg tak do Dawida jako typu Chrystusa przemawiał, że z tych słów dowód na bóstwo Chrystusa może być wzięty, to wiemy tylko z wyrzeczenia Pisma św. (Hebr. 1, 5). Powód tego ograniczenia w używaniu typicznych miejsc jako ściśle zobowiązującego materyału dowodowego leży w naturze samego typu, jak św. Tomasz objaśnia: ponieważ jedna i ta sama rzecz może być obrazem dla kilku innych, można je jako obraz dla innéj wtedy uważać, jeśli na to są zkądinąd dowody. Quodl. VI qu. 6 a 11.

2. Zresztą to ograniczenie używania typicznych miejsc wtedy tylko ma miejsce, gdy chodzi o dowodzenie jakiejś prawdy wiary. Dla ożywienia i upiększenia mowy, dla zgłębienia i rozszerzenia religijnych prawd, dla porównań i przeciwieństw, przykładów itd. Pismo św. szerokie otwiera pole w swéj typicznéj treści, na którem Ojcowie i lepsi homileci najobfitsze znaleźli żniwo. Kto ich weźmie za przewodników i strzedz się będzie od zbyt wyśrubowanych porównań i niegodnéj igraszki, ten znajdzie w tłomaczeniu i wyzyskaniu typicznych rysów ów materyał do namaszczenia i zapału, którego bez używania Pisma św. osięgnąć niepodobna. Jak pełen życia jest n. p. obraz Zbawiciela na tle porównania wchodzącego w pojedyńcze szczegóły ze Salomonem; jak uderza. zainteresować zdoła bliższe porównanie Chrztu św. ze swym typem, przejściem Izraela przez Morze Czerwone, Najśw. Sakramentu z Barankiem wielkanocnym, z manną itd. cfr. Hymn Ad regias Agni dapes.

3. Jeszcze jedno jest znaczenie i myśl Pisma św. po za sensus litteralis et typicus; jest to tak zw. sensus accomodatitius albo też accomodatus, „znaczenie zastósowane." Jak ważnem jest to znaczenie, tak niestety często nadużywanem naprzód przez ascetów, lub takich, co nimi chcą być, a następnie przez kaznodziejów. Rozpatrzmy się dla tego bliżéj w téj rzeczy.

Jeśli wyrażenie, myśl jakiego miejsca z Pisma św. tyle ma znaczyć, co myśl, jaką odnośny pisarz wypowiedzieć zamierzył, tedy o jakiemś zastósowanem znaczeniu właściwie mówićby nie można. Tymczasem „zastósowane znaczenie", to nie ma być myśl zamierzona przez pisarza, lecz operacya, przez którą miejsce jakiekolwiek z Pisma św. od tego, co autor chciał powiedzieć, zupełnie oderwane na to bywa użyte, aby jego słowy coś podobnego wyrazić. A więc myśl, którą miał autor, się wyjmuje, a za to inną myśl, któréj nie zamierzył,

się wkłada. Brevis et efficax iter per exempla! Jeśli n. p. lekcye w Mszale i Brewiarzu, które właściwie o Noem, Mojżeszu lub Aaronie mówią: Iuventus est justus et in tempore iracundiae factus est reconciliatio; similem illum fecit in gloria sanctorum etc.; statuit illi testamentum aeternum etc. (cap. 44 i 45 Eccles.), do innego Świętego zastósowane bywają, to mamy sensus accommodatus, który w księgach liturgicznych, w homiletycznych i ascetycznych pismach Ojców św. często bywa używany.

Zastósowanie to może być podwójne. Naprzód można to, co się mówi o pewnym człowieku i rzeczy, odnieść, rozciągnąć na inną propter similitudinem occurrentem; wtedy zachodzi sensus accommodatus per extensionem. Po drugie może podobieństwo nie w oznaczonéj osobie (rzeczy), lecz jedynie w równem brzmieniu i grze słów leżeć, tak że słowo Pisma św. się zatrzymuje, ale myśl zupełnie zmienia; jest to sensus accommodatus per allusionem — czysta gra wyrazów. Przykład Psalm 67, 36. Wulgata ma: Mirabilis Deus in sanctis suis. Sanctis jest tu Abl. Plur. od sanctum i znaczy świętość; ale ta forma wyrażenia brzmi porówno z Abl. Plur. od Sanctus, dla tego zdanie przytoczone może być zastósowane do osób.

Cóż tedy w ogóle o „zastósowanem znaczeniu“ trzymać należy? Najprzód nie wolno spuszczać z uwagi, że Kościół św. sensus accommodatus per extensionem bardzo często używa, i że go także inspirowani autorzy raz po raz używają. Dowody na to, że Kościół w téj myśli Pismo św. tłomaczy, są zbyteczne; dowód na to, że pisarze natchnieni przez Ducha św. tak samo czynią, podaje przynajmniéj wedle zdania dobrych egzegetów n. p. 2 Koryn. 8, 15, gdzie Paweł św. coś, co widocznie tylko o mannie jest powiedziane, stósuje do jałmużny; albo Apoc. 11, 4, gdzie Jan św. obraz „dwóch lichtarzy i drzew oliwnych“, które wedle zwyczajnego tłomaczenia Zach. 4, 14 do Zorobabela i arcykapłana się odnoszą, do obydwóch świadków stósuje, którzy kiedyś Antychrysta zwalczać mają, Henocha i Eliasza.

Inny sposob zastósowania per allusionem bywa także przez Ojców używany, jak n. p. przez św. Bernarda. Jednakowoż przy tem zastósowaniu daleko większa ostrożność potrzebna i dokładne przestrzeganie reguł, aniżeli per extensionem, które ustanowione zostały przy używaniu sensus accommodatus. Kaznodzieja musi znać tym dokładniéj te reguły przy używaniu Pisma św., że przeciw nim ze strony homiletycznych i ascetycznych pisarzy wiele i grubych popełnia się błędów.

Najgłówniejsze z tych reguł są:

a) sensus accommodatus jest przyjęty tak jak go Kościół i Ojco-

wie św. używają, t. j. do zbudowania wiernych. Nihil ita percutit, uti exemplum de scripturis sanctis et testimonium rotatu oris emissum. Hier. in Zach. 10, 15.

b) „znaczenie zastósowane“ nie może nigdy za dowód lub za twierdzenie służyć; jeśli jakikolwiek argument dogmatyczny się wywodzi używanie tego „zastósowanego znaczenia“ do tego rodzaju dowodów dogmatycznych jest impia fraus. Ojcowie św. jak n. p. Bernard św., którego pisma ustępami z Pisma św. są przepełnione, które per extensionem a raz po raz per allusionem stósuje, bardzo dobrze są sobie świadomi, że akkomodacya nie może mieć miejsca przy dogmatycznych dowodach.

Tak mówi wspomniony Bernard św., gdy błędy Abelarda albo Gilberta Porretanusa zbija: „Seria sunt haec, quae *fidem tangunt*, neque admittunt ludendi licentiam illam, quam minime respuit fide bene fundata devotio aut etiam eruditio liberalis.“ Sermo in Cant. 51. Św. Hieronim zaś mówi o tem po prostu: „vitiosissimum docendi genus, depravare sententias et ad voluntatem suam trahere Scripturus repugnantes“ (Epist. ad Paulin. 53). Tak samo, dodaje jeszcze, możnaby i Virgila wnosić na ambone i ustęp, w którym Anchizes mówi do Aeneasza: „Nate, meae vires, mea magna potentia solus“, kłaść w usta Boga Ojca. „Puerilia sunt haec“, mówi św. nauczyciel Kościoła.

c) Sensus accommodatus winien być używany z powagą i szacunkiem dla świętości inspirowanego słowa Pisma św. i z rozważnym taktem, który pragnie zbudowania i ugruntowania cnoty.

Że jest grzechem nadużywać słów Pisma św. do obrony błędów, albo dla robienia żartów i dowcipów, nie ulega wątpliwości. Jakaż to trucizna sączy się w fantazyą i pamięć tego, w obec którego choć raz w ten sposób nadużyto Pisma św. Św. Sobór Trydencki ostrzega przed tem usilnie i surowo na 4 sess., gdzie mówi o drukowaniu i używaniu Pisma św.: „S. Synodus temeritatem illam reprimere volens, *qua ad profana quaecque convertuntur et torquentur* verba et sententiae s. Scripturae, ad scurrilia scilicet, fabulosa, vana... mandat... ut coerceantur. — Tyle o używaniu Pisma św. pod względem jego myśli i treści. Co do oratorskiego jego zużycia kilka uwag podamy w następnym artykule.

(Dokończenie nastąpi.)

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Kilka uwag o sacra Poenitentiaria apostolica i jéj procedurze, mianowicie w przypadku complicis.

Wszystkie zastrzeżone Papieżowi casus conscientiae są oddane przez Papieża razem ze sprawami, odnoszącemi się do małżeństwa pro foro interno (a in forma pauperum i pro foro externo), Kardynałowi, którego nazywają: „Poenitentiarius major.“ Do załatwienia spraw wszelakich potrzebuje on kilku pomocników. Tymi są na pierwszem miejscu ustanowieni u św. Piotra, na Lateranie i u S. Maria Maggiore w Rzymie i przy kościele domku Loretańskiego apostolscy penitencyarze, nazwani „Poenitentiarii minores.“ Są oni opatrzeni w odpowiednie facultates, a są właściwie spowiednikami tych penitentów z całego świata katolickiego, którzy jakby osobiście chcieli odprawić spowiedź przed Ojcem św. (albo wielkim penitencyarzem, jako zastępcą) i ze względu na ich rozliczne języki tak wybrani, iżby każdy mógł się spowiadać w języku ojczystym. Przed nimi mogą także odprawiać spowiedź ci, którzy w wyborze spowiedników bardzo są ograniczeni, jak n. p. zakonnicy i zakonnice. Jako odznakę szczególniejszą mają oni bacchetta, długą laskę, którą dotykają klęczących przed sobą — bądź po odprawionéj spowiedzi bądź też i bez niéj — a po któréj dotknięciu wierni dostępują odpustu 40 dni (W wielkim tygodniu przychodzi sam wielki penitencyarz, w palmową niedzielę do Lateranu, w wielką środę do S. Maria Maggiore, w wielki czwartek i piątek do św. Piotra, aby słuchać spowiedzi i dotykać laską, przyczem wierni dostępują 100 dni odpustu). Poenitentiarii minores wybierają się z zakonników: Dominikanie u s. Maria Maggiore, Franciszkanie na Lateranie, Minoryci u św. Piotra i w Loretto. Mieszkają oni w osobnych domach blizko odnośnego kościoła i żyją wspólnie po klasztornemu. W razie gdy który z nich ustępuje, umiera, przedstawia jenerał zakonu Kardynałowi wielkiemu penitencyarzowi innego, a ten udziela mu sam praevio examine rigoroso approbatę. Penitencyarze u św. Piotra mają szczególne przywileje.

Dawniéj, kiedy penitenci musieli osobiście stawiać się coram sede apostolica po absolucyą a casibus summo Pontifici reservatis, byli poenitentiarii minores prawie wyłącznymi pomocnikami wielkiego penitencyarza: dzisiaj wolno te sprawy załatwiać i na piśmie i tu posługuje się penitencyarz wielki innym personałem, który stanowi Signatura sacrae Poenitentiariae apostolicae. Składa się on z regensa, dwóch

doradzców uczonych (teologa i kanonisty), dataryusza, sigillatora i prosigillatora, sekretarza i kilku amanuenses. Wszyscy oni są świeckimi duchownymi w randze pralatów (tylko obecny teolog P. Steinhuber, dawniéj rector collegium Germanicum jest Jezuitą) i są zobowiązani do zachowania tajemnicy, równającéj się sigillo confessionis. Biuro téj Signatura sacrae Poenitentiariae znajduje się w pałacu kancelaryi apostolskiéj, gdzie mieszka Kardynał wielki penitencyarz, a adresuje się do niéj: „Alla (Segnatura albo Segretaria della) sacra Poenitentiaria apostolica — nel Palazzo della Cancellaria apostolica — Roma.“ Poenitentiarii minores nie stoją w żadnym stósunku do Penitencyaryi, chyba, że ich używa czasem za tłomaczy w razach, jeżeli przychodzą do niéj pisma w innym jak łacińskim lub włoskim języku.

Dekreta Penitencyaryi, jeżeli mają być publikowane, umieszczają się w *Acta s. Sedis;* lecz publikuje ona ich bardzo mało i sama też nie chce, aby je ci publikowali, dla których wydane zostały. O nich więc nawet i penitencyarz apostolski mało co może się dowiedzieć.

Do przypadków zastrzeżonych speciali modo Papieżowi należy casus attentatae absolutionis proprii complicis in peccato turpi. Jeżeli spowiednik ma taki przypadek do rozwiązania, może albo wprost pisać do Penitencyaryi, albo udać się do biskupa dyecezalnego, który zwyczajnie ma facultatem na kilka wypadków. Ostatniego sposobu nie można zalecać z rozmaitych powodów. Jeżeli kapłan tym występkiem dotknięty nie może się wstrzymać od słuchania spowiedzi i odprawiania Mszy św. absque scandalo et periculo, natenczas należy ten przypadek do „casus vere urgentiores, in quibus absolutio differri nequeat absque periculo gravis scandali vel infamiae“, a spowiednik jego może powołać się na dekret św. Officyum z 23 czerwca 1886, zatwierdzony przez Ojca św. w którym wypowiedziano: „dari posse si, a quocunque confessario approbato absolutionem, injunctis de jure injungendis, a censuris etiam speciali modo summo Pontifici reservatis — sub poena tamen reincidentiae in easdem censuras, nisi saltem infra mensem per epistolam et per medium confessarii absolutus recurrat ad S. Sedem.“ W takim więc przypadku może każdy spowiednik zaopatrzony w zwyczajną aprobatę natychmiast rozgrzeszyć, tylko musi pod zagrożeniem popadnięcia ponownego w cenzury, udać się do Stolicy apostolskiéj odnośnie do sacra Poenitentiaria apostolica w przeciągu jednego miesiąca.

W przeciągu tego samego czasu i w tem samem przypuszczeniu musi penitent przy casus complicis i wtenczas się udać do Rzymu, gdyby otrzymał rozgrzeszenie od spowiednika zaopatrzonego w szczególniejszą facultas. Przy takiem delictum bowiem, zamykającem w sobie

najstraszliwsze nadużycie władzy i urzędu, sama absolucya nie wystarcza jeszcze. Kapłan bowiem tem delictum obciążony okazał się zupełnie niezdolnym do dalszego sprawowania świętego Sakramentu Pokuty i tak też zwyczajnie decyduje wyrok św. Penitencyaryi, któréj rzecz musi być przedłożona z oświadczeniem, że winny criminis complicis zupełnie się poddaje jéj wyrokowi. Penitencyarya jednakże udziela przy tem trzymiesięczny termin, po którego upływie winny criminis ma się zupełnie wstrzymać od słuchania spowiedzi. U największéj części kapłanów bywa to niemożliwe, gdyż zwyczajnie są oni zatrudnieni in cura animarum, a gdzie księży mało, tam nowy przez to ubytek. Kapłan nadto musiałby wskutek tego utracić miejsce, a z tem i utrzymanie. Nie pozostaje tedy nic innego, jak w odrębnem piśmie, c h o c i a ż b y się to już i w pierwszem było podało, położyć przycisk na te trudności, poczem prawdopodobnie termin trzymiesięczny o dalsze trzy misiące przedłużony będzie. Po upływie tego terminu trzeba znów nowy wniosek postawić, te same trudności przytoczyć i o dalsze przedłużenie prosić.

Do takiego wniosku, który się stawia po raz drugi, trzeci i czwarty, nie ma osobnego formularza, bo każdy casus ma swoje indywidualne trudności. Rzecz trzeba przedstawić zupełnie podług analogii casus moralis i podać przy tem zachodzące okoliczności, mianowicie ilu complices i jak często dał attentative sakramentalne rozgrzeszenie; czy po téj absolucyi sprawował funkcye duchowne, gdyż ściągnąłby na siebie przez to irregularitatem; czy mieszka z odnośną osobą pod jednym dachem, gdyż rozłączenie, jak i nie mniéj i to, aby jéj więcéj spowiedzi nie słuchał i powiedział jéj o nieważności rozgrzeszenia z powodu crimen complicis, jest bezwarunkowo konieczne. Daléj winien podać, czy otrzymał rozgrzeszenie na mocy dekretu św. Officyum, czy też na innéj prawnéj drodze, a przy dalszych wnioskach, na jak długo udzieliła mu św. Penitencyarya ostatnim dekretem facultas do słuchania spowiedzi i czy quoad crimen complicis nie stał się recidivus. I rodzaj występku contra sextum (czy oscula, tactus, copula) powinien we wniosku być wyłuszczony, gdyż delictum pierwsze n. p. łagodniejszego dozna sądu, aniżeli ostatnie. Również jeżeli winny z nieuwagi, pospiechu rozgrzeszył proprium complicem, może znaleźć łatwiejsze przebaczenie.

Wniosek taki może do Penitencyaryi uczynić winny albo spowiednik. Właściwiéj jest, aby go napisał penitent. Spowiednika zobowięzuje dekret św. Oficyum w tym razie do napisania prośby, jeżeli bez osobnego upoważnienia dla tego tylko dał rozgrzeszenie od casus reservatus, że nie mogło być wstrzymane absque periculo gravis scan-

dali vel infamiae. Penitent nie potrzebuje się obawiać, aby odkryto jego nazwisko, jeżeli sam wniosek postawi; nie wymienia on bowiem swego nazwiska a jako adresata może podać swego spowiednika. Chociażby zresztą i wymienił swoje nazwisko, to w Penitencyaryi wiedzieć nie będą, czy to penitent czy spowiednik pisze. Rezolucyą daje Penitencyarya na samem piśmie podanem, które pieczętuje w zamkniętéj kopercie, a spowiednikowi wolno je otworzyć dopiero w spowiedzi, w któréj korzysta z udzielonéj mu facultas, aby ją zakomunikować penitentowi.

Opuszczenie Mszy św. ze strony beneficyata.

Ustanowiony przy kolegiacie kapłan X. ma obowiązek codziennie osobiście odprawić Mszą św. za zmarłego fundatora, który umierając przekazał kolegiacie cały majątek, pewną jednak sumę z tego przeznaczył na ten cel, aby ustanowiony przy kolegiacie kapłan za jego duszę osobiście odprawiał codziennie Mszą św., i za to pobierał procenta od sumy legowanéj. Kapłan ten, jeżeli tylko być by mogło, miał być brany z rodziny fundatora. W przebiegu czasu stracił pieniądz na wartości i beneficyat miał z procentu bardzo liche utrzymanie. Beneficyat przez kilka lat wyjeżdżał latem na rekolekcye a potem na kilka tygodni rekreacyi z powodu słabego zdrowia i w tym czasie Mszów św. nikt nie odprawiał. Biskup dowiedział się o tem w czasie wizytacyi i nakazał proboszczowi, aby na przyszłość w razie nieobecności beneficyata postarał się o zastępcę na koszt beneficyata. Ten zaś powiedział:

1) że w danych okolicznościach nie ma tego obowiązku;

2) biskup przecież milczał tak długo, dopóki na wizytacyi nie podniesiono skargi o to.

Beneficyat nie może się tem zasłaniać, że jest z rodziny fundatora, ani że dochód jego jest za mały, bo nie może na to przytoczyć zasady prawnéj (necessitas vel evidens utilitas). Zostaje jedna tylko kwestya, czy ćwiczenia duchowne i chorobliwość jego go tłomaczą.

W fundacyach mszalnych wyraża się obowiązek odprawienia Mszy ś. w dwojaki sposób. Mówi się tam, że beneficyat ma odprawić Mszą św. „per se ipsum“, albo tylko: „celebrabit... residebit.“ Ztąd rozróżniają się dwojakie fundacye mszalne. Jeżeli się słowa per se ipsum tak zrozumie, że fundator chciał na beneficyata nałożyć obowiązek osobisty, natenczas stoi ten obowiązek na równi z innemi obowiązkami, jakie są połączone z beneficyami n. p. z odprawianiem brewiarza w chórze. W takim razie nie miałby beneficyat w razie choroby itd.

obowiązku stawiać zastępcy. Podobnie i z powodu innych rozsądnych przyczyn, które prawo i zwyczaj przyjęły, nie miałby tego obowiązku.

Jednakże takich fundacyi, jeżeli dawniéj one istniały, dzisiaj nie ma wcale. Słowa per se ipsum trzeba tłómaczyć mniéj formułą jurydyczną, a więcéj myślą, jak mógł je rozumieć sam fundator. Jeżeli on wyraźnie nie wypowiedział, że mu chodzi tylko o osobę beneficyata, natenczas trzeba przyjąć ogólną regułę, wypływającą z myśli fundacyi mszalnych, że fundatorowi chodzi o to, aby zapewnić sobie Msze św., które mają przynieść pociechę i uwolnienie z mąk czyśccowych jego duszy. Jeżeli tedy oznaczy on pewną osobę, która ma te Msze odprawiać osobiście (per se ipsum), to trzeba to uważać za wynik jego troskliwości o to, aby zawsze był kapłan, któremuby żadne inne obowiązki nie przeszkadzały w odprawieniu fundacyi. Że tak się dzisiaj rozumie słowa per ipse ipsum, to wynika z dzisiejszéj praktyki św. Kongregacyi Soboru. Jeżeli się porówna wyroki, na które się powołuje Benedykt XIV jeszcze jako sekretarz téj Kongregacyi w swoim Discursus w wyroku z 8 sierpnia 1722, to oczywiście trzeba przyznać, że nie ma w nich zdania jednostajnego. Sobór Trydencki każe ściśle się stósować do woli fundatora (sess. 25 de Ref. c. 5) i dla tego tłómaczono potem ściśléj słowa per se ipsos. Ponieważ jednak w nowszych fundacyach nie może być wątpliwości, że fundatorowi mniéj chodzi o pojęcie jurystyczne, jak raczéj o wyrażenie ścisłe pewnego zamiaru, dla tego ten zamiar fundatorów znajdywał zawsze w dekretach na pierwszem miejscu uwzględnienie. Dekrety te w razach wątpliwych wydawane nie wypadają na korzyść beneficyatów.

Chodzi tu przedewszystkiem o pytanie: czy taki beneficyat może oddalić się z miejsca swego beneficyum na pewien czas, nie pozostawiwszy na miejscu zastępcy? Pap. Aleksander III zadekretował w podobnym przypadku (Cap. 11 de Presb.): Quam siquidem institutionem eatenus confirmamus, ut praedictus sacerdos, nisi infirmitate corporis fuerit impeditus, assidue debet... missarum solemnia celebrare. Ten dekret uległ różnym tłomaczeniom. Giraldi mówi: „Niektórzy są zbyt bojaźliwi i ograniczają czas, na który beneficyat chory nie ma obowiązku stawić zastępcy, na dni dziesięć; inni rozszerzają go z Soborem Medyolańskim (VII tit. de Missis) na jeden miesiąc.“ To jednakże pewne, że w naszym przypadku i do beneficyata to się odnosi, co mówi Glossa in L. Arboribus § De illa ff. de usur.: non esse denegandum salarium famulo, qui exiguo tempore aegrotavit, że więc beneficyat, mając obowiązek per se ipsum odprawiania Mszy św., nie ma obowiązku w razie przeszkody, wynikającéj z choroby, starać się o zastępcę;

jednakże św. Kongregacya Soboru postanowiła w kilku przypadkach termin dni 15, na który nie potrzeba zastępcy (4 czerwca 1689, 17 listop. 1695, 25 wrześ. 1695: In casu infirmitatis non excedentis quindecim dies). Jeżeli istnieją inne jeszcze powody, które zwalniają na pewien czas beneficyata od spełnienia obowiązku, natenczas pozostaje to regułą, że w roku tylko 15 dni może być wolny od jego spełnienia, — na resztę zaś dni musi mieć zastępcę.

Komentatorowie prawa podają prócz choroby jeszcze czystość serca i pobożność (honestas et devotio) jako dwa powody uniewinniające beneficyata, mającego obowiązek odprawiania per se ipsum Mszy św. Silvester, Navarrus, Suarez, Barbosa i inni wielcy teologowie są zdania, że beneficyatowi wolno raz w tydzień ob devotionem opuścić taką Mszą św. bezkarnie, inni zaś twierdzą, że miarę tego brać można tylko z myśli fundatora, który z pewnością zżymałby się na to, żeby go miano w roku pozbawiać 52 Mszy św., kiedy pozostawił stypendya, które starczą na to, aby Msza św. codziennie się odprawiła. Cabassutius mówi, że honestatis vel devotionis causa może beneficyat raz w miesiąc opuścić taką Mszą św. Za tem przemawia wewnętrzna istota causae honestatis vel devotionis, a to zdaje się także popierać jeden dekret św. Kongregacyi.

Ob honestatem powinien kapłan wstrzymać się od celebrowania, jeżeli jest w grzechu śmiertelnym i nie może się wyspowiadać przed odprawieniem Mszy św. Gdyby co tydzień miał się znajdować w tem przykrem położeniu, wynikałoby to z jego złości, która przywileju na niekorzyść fundatora wytworzyć nie może. Devotio potrzebnéj do godnego sprawowania téj najśw. tajemnicy będzie tylko wtenczas niedostawało kapłanowi, jeżeli nie będzie się modlił ani nie oddali z serca przeszkód się nasuwających. Grzech byłby tu przyczyną, że beneficyat nie wypełni obowiązku i dla tego miałby obowiązek postarania się o zastępcę. Św. Kongregacya Soboru odebrała w r. 1683 wielką liczbę pytań odnoszących się do naszéj kwestyi, na które wydała następujące wyroki:

I. An Sacerdotes, obligati ratione beneficii, capellaniae, legati aut stipendii celebrare quotidie Missam per se ipsos, possint aliquando a celebratione vacare?

II. Quando et quoties a dicta celebratione vacare possint? Sacra etc. ad I et II respondit affirmative, concurrente aliqua rationabili causa. Zaś na pytanie V. An illis diebus, quibus licite vacant a Celebratione, teneantur Missam ab aliis celebrare facere juxta intentionem Fundatorum? distulit Resolutionem, i ostatecznie odpowiedziała późniéj:

Dabitur Resolutio in casibus particularibus. Benedykt XIV poruszył tę kwestyą, przytoczył dekret powyższy, ale nie dał na to wyraźnego oświadczenia.

To jednak pewna, że wtenczas, kiedy beneficyat z powodu choroby, honestatis i devotionis nie odprawia Mszy św., do któréj jest zobowiązany, nie może odprawić Mszy św. ani za siebie ani za kogo innego. Na pytanie III An diebus licitae vacationis possint Missam pro se ipsis vel aliis praeterquam pro Fundatoribus celebrare? odpowiedziała Ad III Negative.

Jedyny więc przywiléj, jaki z dodatku per se ipsum z woli testatora można wyciągnąć dla beneficyata, jest ten, że 15 dni w roku nie ma obowiązku postarania się o zastępcę w odprawieniu obowiązkowéj Mszy św. Jeżeli testator oznaczy, że beneficyat ma celebrare, residere, albo podobnie, natenczas może on, a w danym przypadku musi przez kogoś innego uczynić zadosyć temu obowiązkowi (Decis. Rot. 9 mart. 1714 i 4 lut. 1715). Jeżeli dodana jest klauzula: si per se non possit, celebrare faciat per alium", natenczas obowiązek postarania się o zastępcę już jest jak najwyraźniejszy. Wypowiedziała to św. Kongreg. Soboru w dekrecie z 18 wrześ. 1683: VI An sacerdotes... obligati celebrare Missam quotidie, absque tamen onere celebrandi per se ipsos, possint aliquando a celebratione vacare? Resp. Ad. VI Negative.

Tu więc jest jeszcze wzgląd, że beneficyat, o którym mówiliśmy na czele, per se ipsum musi odprawiać Msze św. Może on co rok kilka dni poświęcać na ćwiczenia duchowne, ale po upływie 15 dni musi mieć zastępcę, który za niego Msze św. odprawi.

Przepisy testatorów w takich zapisach mają w Kościele katolickim tak wielką wagę, że tylko głowa Kościoła zmieniać je może. Biskupi zaś rozstrzygają w wątpliwościach i sporach, a mają obowiązek ścisły czuwania nad tem, aby woli testatorów zadość się stało. Sobór Trydencki przepisuje to wyraźnie: Episcopi etiam tamquam Sedis Apostolicae delegati in casibus a jure concessis omnium piarum dispositionum tam in ultima voluntate quam inter vivos sint executores" (Sess XXII c. 8).

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów. Ojciec św. przywiązał wedle doniesienia sekretaryatu Kongregacyi św. Odpustów odpust 100 dni do następującéj modlitwy do św. Jana Ewangelisty, który raz na dzień pozyskać można i aplikować także umarłym.

Inclyte Apostole, qui ob tuam virginalem puritatem Jesu tam carus extitisti, ut supra pectus ejus reclinares caput quique dignus es habitus, quem loco sui Matri beatissimae uti filium relinqueret, da mihi, supplex oro, ut Jesum et Mariam flagrantissima caritate complectar. Fac, quaeso, tua ad Deum prece, ut ego quoque, corde ab omni terrena affectione emundato, Jesu fidelis discipulus, Mariae filius amans, semper adhaeream in terris, ut eis in sempiternum conjungi merear in coelis. Amen.

Dekret św. Kongregacyi Inkwizycyi, dotyczący małżeństw pomiędzy katolikami i starokatolikami.

Aby módz dyspensować od przeszkody małżeńskiéj tak zw. mixtae religionis, musi mieć Biskup osobne do tego upoważnienie od Stolicy Apost. Krótko po powstaniu starokatolickiéj sekty, w r. 1874 wniósł Książę Biskup wrocławski do Papieża o władzę do dyspensowania, jeśli jedna strona nupturyentów należy do sekty starokatolickiéj. Wówczas odmówiono w Rzymie téj facultas, obecnie zaś na ponowną prośbę św. Inkwizycya wydała dekret 5 kwietnia 1891, na mocy którego wolno Biskupowi wrocławskiemu pod znanemi warunkami zezwalać na łączenie się związkiem małżeńskim katolików ze starokatolikami.

Wiadomości literackie.

Jeszcze kilka uwag o podręcznikach Historyi św. Dla uzupełnienia pierwszego artykułu mojego o podręcznikach *Historyi świętéj* podaję jeszcze kilka uwag krytycznych o książkach, które po napisaniu rzeczonéj rozprawki doszły rąk moich.

1. *Słowo Boże* z Starego Testamentu wybrane podług tłómaczenia ks. J. Wuyka. Poznań 1840.

Autor nie wymieniony. Przedmowy i objaśnienia nie ma żadnego,

dla kogo i w jakim celu to *Słowo Boże* wybrane, a wybrane jedynie z St. Testamentu. Wybór opowieści stósowny, opowiadanie językiem ks. Wuyka; w toku autor dla wiązania zdań przydaje własne myśli, po części w formie kwiecistéj, a na końcu nauka moralna, czasem szczupła, czasem obszerniejsza.

Aby dać jakieś wyobrażenie o sposobie przedstawienia rzeczy, choć dwa przywiodę ustępy:

Rzekł Bóg: „Niech wody wywiodą ryby, a ptastwo niech będzie nad ziemią." I zaraz wielkie i małe ryby igrały w wodzie, rozliczne ptastwo świergotało (pewnie ma być: świegotało) w powietrzu, i błogosławił Bóg wszystkiemu na zawsze, aby się mnożyło i rosło.

Opowiedziawszy stworzenie Ewy, autor taką czyni konkluzyą:

Cząstka ducha Bożego w naczeniu glinianém, oto człowiek. Naczenie to gliniane, które ciałem zowiemy, należy do ziemi i w proch się rozsypie; ale dusza, będąca zwierciadłem wszechmocności Boskiéj, jest nieśmiertelna; pomna swego Boskiego początku, powinna poznawać dobre, kochać je i pełnić. Człowiek jest najprzedniejszem na ziemi stworzeniem, istotą rozumną i moralną, postać jego nawet odmienna od zwierząt, w niebo wzniesiona, nie powinien oddawać się szkodliwym nałogom pijaństwa, nie unosić się gniewem, zemstą, nienawiścią, chciwością, dumą, albowiem wtenczas ściera (sic) godność swoję, zniża się do zwierząt, nad któremi panowanie mu jest dane itd.

Rzecz dobra, ale nie dla szkoły. Widać, że nie gustowano wówczas w rodzinach polskich w czytaniu tego słowa bożego, bo książka nie doczekała się powtórnego wydania.

2. *Dzieje nowego przymierza* dla użytku parafii Baranowskiéj, porządkiem chronologicznym streścił ks. Paweł Władysław Fabisz, proboszcz (Manuskrypt). Oleśnica 1858.

Ks. Fabisz napisał kilka rzeczy dość cennych z historyi Kościoła w Polsce. Znana jest jego *Wiadomość o legatach* itd. Ale ten „manuskrypt" drukowany był płodem poronionym.

Tłómaczy się autor, że jego „rys króciuchny dziejów nowego testamentu w chronologicznym porządku napisał dla odrodzenia się parafian Baranowskich" (sic!); że ten rys „ułatwi parafii zrozumienie wykładu w kościele Żywota Pana naszego Jezusa Chrystusa." Autor pewnie sam przekonał się niebawem, że takie książeczki, takie tabliczki synchronistyczne, są nieszczęśliwym pomysłem i żadnego nie przynoszą praktycznego pożytku. Lud tego ani nie czyta, ani nie rozumie. Zresztą byłby to łatwy sposób „odrodzenia się parafii" i zrozumienia wykładu żywota Pana Jezusowego; ale ten sposób nigdy tego skutku mieć nie może; więc szkoda papieru, nakładu czasu i grosza.

3. Do dziś dnia używają jeszcze nauczyciele choć prywatnie Historyi św. napisanéj przez Kabata, na któréj bodaj i ja się jeszcze

uczyłem, choć dobrze nie pamiętam. Żałuję, że mimo poszukiwań, nie mogłem wynaleźć jakiego egzemplarza, a ma to być nie zły podręcznik.

4. Ks. Arnold Walther w Solothurnie wydał co dopiero *Kurze Bibl. Geschichte*, dla klas niższych. Jestto wyciąg z obszerniejszéj jego książki, o któréj już pisałem. Krytyka niemiecka chwali to dziełko, że dobrze pedagogicznie ułożone. Illustracya nad podziw śliczna.

5. Tegoż ks. Walthera większéj Historyi biblijnéj wyszło polskie tłomaczenie już przed czterema laty, bo nosi aprobatę ks. Biskupa krakowskiego, dziś Kardynała, z r. 1887. Książka ma tytuł: *Historya Biblijna dla szkół ludowych katolickich.* Einsiedeln. Tłomacz nie nazwany.

Już te tłomaczenia galicyjskie jakoś nieszczęśliwe. Z wyrazów, zwrotów i sposobu pisania możnaby wnosić, że to ten sam tłomaczył cenną książkę Walthera, co krótkie *Dzieje święte* dr. Szustera. Tłómacz zabrał się do tłómaczenia bez znajomości rzeczy i bez znajomości języka. Gdyby był tłómaczył jak najwierniéj, słowo w słowo, książka byłaby zapewne dobra, bo dobry miał oryginał przed sobą. Ale popsuł go nieudolnością swoją, brakiem znajomości zasad pedagogicznych i brakiem poczucia językowego. Którykolwiek weźmiemy numer, wszędzie niefortunne dodatki, wtręty, a te własne produkcye najmniéj stósowne. Weźmy na przykład stworzenie świata. Walther jak gdzieindziéj tak i tutaj trzyma się ściśle tekstu, zwłaszcza tam, gdzie idzie o precyzyą wyrażenia, i opowiada stworzenie energicznie, tak jak Mojżesz. Tłómacz wtrąca co chwila wyraz jaki, dwa, trzy, jakąś uwagę, i tem zeszpecił całą robotę.

W ustępach, które przytoczę dla naocznego przykładu, te dodatki, wtręty podkreślam: nie ma ich Mojżesz, nie ma ich Walther.

Ale ziemia była jeszcze pustą i ciemną (Wujek ma i tak być powinno: pusta i próżna) i pokrytą głębokiemi wodami (dla czego nie zatrzymać Wujkowego: i ciemności były nad głębokością? Wtenczas (*J*) rzekł Bóg: Niechaj się stanie światłość.

To niechaj jest tutaj niewłaściwe; powinno być energiczne, krótkie: Niech, i tak ma Wujek.

Inatychmiast stało się światło i jasność.

To natychmiast osłabia niezmiernie błyskawiczne, że tak powiem, powstanie światła. Nad tem wyrażeniem: *Fiat lux — et facta est lux* — godnem Boga dla prostoty i precyzyi unosili się Ojcowie Kościoła, a nawet pogańscy autorowie; — tłómacz — poprawia głos Boży. To jedno jużby mnie zdolne było odstręczyć od tłómacza, któremu zakrzyknę: *Procul profani!*

A dla czego dodał — *claudo pede* — i jasność?

Drugiego dnia rzekł Bóg: Niech się stanie utwierdzenie. I natychmiast stanęło piękne niebios sklepienie.

Tu tłómacz urwał część Waltherowi, a miasto „utwierdzenia“ dał swoje romansowe: „piękne niebios sklepienie.“

Trzeciego dnia rozkazał Bóg: Niech się zbiorą wody na jedno miejsce, i niech się ukaże suchy ląd. I stało się, i była (!!) ziemia, morze, źródła, strumyki i rzeki.

Walther przedstawia ten akt dnia trzeciego według Mojżesza; tłómacz poszedł za własną — muzą, i Suchą nazwał suchym lądem. Co znaczy: I była ziemia? A do czego ta amplifikacya: „morze, źródła, strumyki i rzeki“, kiedy ich nie ma Walther?

Czwartego dnia rzekł Bóg: Niech się staną światła na niebie. I natychmiast przyświecało ziemi słońce, księżyc i gwiazdy.

Tłómacz urwał rzecz najważniejszą: „A niech dzielą... i niech będą na znaki..., aby świeciły na stwierdzenie nieba...“ W tem jest *punctum saliens*, bo jest kwestya, czy dnia czwartego dopiero, czy też już prędzéj stworzone było słońce; ale to pewna, że dnia czwartego poczęło świecić na niebie. A dalszy dodatek: „I natychmiast...“ nie wiem zkąd już zachwycił tłómacz, bo o tem milczy Mojżesz, i milczy Walther.

Piątego dnia rzekł Bóg: Niech się staną ryby w wodzie i ptastwo w powietrzu. Zaledwie to wypowiedział, a już roiły się ryby w wodzie, a w powietrzu latało mnóstwo ptastwa (sic).

Niewczesne fantazye!

Na zakończenie jeszcze nieco z numeru 4: „Przestępstwo (sic) Adama.“

Ewa przypatrzyła się (sic) bardzo ciekawie (sic) na drzewo, a im dłużéj się przypatrywała (sic), to tém piękniejszym wydawał się jéj zakazany owoc. Pełna pożądliwości zerwała wreście (sic) owoc i jadła...

Tak został popełniony pierwszy grzech. Teraz otworzyły się im oczy, ale zupełnie inaczéj, aniżeli oczekiwali... Pełni wstydu (sic) poczynili sobie zasłony z figowych liści i z trwogi (sic) ukryli się między krzewiną (!) ogrodu.

Do węża rzekł Bóg: Na brzuchu (sic) będziesz się pełzał i proch będziesz jadł przez całe twoje życie.“

Wujek ma: „Na piersiach twoich czołgać się będziesz, a ziemię jeść będziesz po wszystkie dni żywota twego.“ Czy tłomaczowi się zdaje, że jego brzuch i jego pełzanie i jego proch lepszy od piersi, od czołgania i od ziemi naszego ks. Wujka?

Dosyć tego.

Ani to tłómaczenie, ani oryginał — trochę łapaniny z Walthera, trochę własnéj przyprawy. Kto się zabiera do tłómaczenia książki dobréj, niech ją tłómaczy jak najściśléj, jak najwierniéj, a nie kusi się poprawiać czy przyozdabiać własnymi konceptami, osobliwie gdy nie-

zdarne. Należy postawić sobie pewne zasady i wiedzieć jasno, czego się chce: czy dać ścisły wyciąg z Wujka, czy barwić frazeologią romansowo poetyczną. W każdym razie ta polska książka nie jest i nie może być książką szkólną — dla szkoły.

Łekno 25 lipca 1891. *X. J. Stagraczyński.*

Z powodu artykułu o bibliczkach, ogłoszonego w *Przeglądzie kościelnym* z maja, otrzymujemy następujące pismo:

W zeszycie majowym *Przeglądu kościelnego* wielce zasłużony około piśmiennictwa naszego ks. prob. Stagraczyński omawiając potrzebę podręczników do biblijnéj historyi, ogłasza, że sam zamierza napisać i mniejszą i większą historyą, wspomina zaś jeszcze o tem, że jest potrzebna historya biblijna przeznaczona „wyłącznie dla nauczycieli." Uważam, iż takową bardzo praktyczną już posiadamy, jest nią: *Prosty wykład dziejów starego i nowego testamentu katechetom, nauczycielom i rodzicom chrześciańskim ofiarowany i napisany przez ks. K. Damrotha*, byłego dyrektora seminaryum nauczycielskiego w Kościerzynie. Wyszła w Pelplinie, str. 700. Zawiera po każdéj historyjce wykład bardzo gruntowny i przystępny, następuje t. n. obrok duchowny z uwagami liturgicznemi i ascetycznemi, a na końcu umieszczona jest pieśń lub modlitwa. Nie brak też ciepła narodowego. Rzecz cała bardzo praktycznie ułożona i przyznaję się, iż wykładając w katechezie kościelnéj dzieciom biblijną historyą, z wielką korzyścią tego podręcznika ks. Damrotha używałem.

Nie znam podręczników niemieckich Knechta i Kneipa, ale nie należy zamilczeć swojskich.

Co do podręcznika *biblijnéj historyi ks. Jana Koehlera*, to razem z ks. Stagraczyńskim ubolewam bardzo i ja nad tem, że powszechnie nie został zaprowadzony i zachowany aż dotąd. Był dla szkół naszych przewyborny. Czy po prostu nie najlepiéj go na nowo oddrukować?

X. G.

W ostatnim czasie wyszło znowu kilka nowych publikacyi z dziedziny historyi polskiego prawa kościelnego, na które zwracamy uwagę czytelników naszych.

Prof. dr. L. Abraham wydał **Początki prawa patronatu w Polsce.** Lwów 1889. W dziele tem pragnie autor przedstawić na podstawie nie zbyt obfitych źródeł historycznych rozwój polskiego prawa patronatu. Różnicę, jaką znajduje pomiędzy polskiem prawem a prawem zachodnich państw, przypisuje różnicy prawa świeckiego. W Polsce nie było feudalnéj organizacyi; w związku z tem będąca immunitas i własność kościelna w Polsce zupełnie w inny sposób wytworzyć się musiała. Autor przedstawia ten rozwój prawa patronatu z wieku XII i XIII. Stósunki kościelne pod tym względem bardzo mało były odmienne od prawa kanonicznego. To też w wieku XIII polskie prawo patronatu odpowiada zupełnie wymaganiom reformy przeprowadzonéj przez Papieży. Prawo patronatu w Polsce było od dawna wolne od więzów uciskających Kościół, jakie się gdzieindziéj ze stósunków własności ziemskiéj wyrobiły. Obsadzanie przez władzców świeckich ważnych urzędów kościelnych,

które wielkie polityczne posiadały znaczenie, tłomaczą się tylko pobudkami politycznemi.

Tenże profesor, niestrudzony badacz przeszłości Kościoła w Polsce, wydał drugie jeszcze bardzo ciekawe dzieło pod tyt.: **Organizacya Kościoła w Polsce do połowy wieku XII.** (We Lwowie 1890 w 8ce str. VI i 259). Książki téj nie mamy pod ręką. Podajemy o niéj wiadomość wedle sprawozdania ogłoszonego w *Przeglądzie powszechnym*, poszycie czerwcowym. W książce téj na 9 rozdziałów podzielonéj opowiada autor o początkach wiary chrześć. w Polsce i zastanawia się nad pierwotnem urządzeniem Kościoła, następnie podaje rozwój organizacyi jego do połowy wieku XII, na tle nielicznych wiadomości kronikarskich i dokumentów z tego czasu pochodzących. Kwestyą tą nie zajmował się dotychczas żaden kanonista, wiele faktów dziejowych z tych czasów nie zostało należycie ocenionych, ztąd autor liczne miał trudności do przełamania. Treść dzieła jest mniéj więcéj następująca. Chrześciaństwo przybyło do nas z Fuldy przez Czechy; pierwszymi misyonarzami byli Niemcy. Pierwszy biskup polski Jordan nie zależał początkowo od żadnego metropolity, aż dopiero po utworzeniu metropolii magdeburgskiéj. Św. Wojciech, zanim się udał do Prus, pracował we wschodniéj części Polski. Na zjeździe gniezn. 1000 r. Otto III zrzekł się na rzecz władzców polskich swego cesarskiego prawa urządzania Kościołów, mianowania biskupów i udzielania im inwestytury i wtedy powstaje organizacya prowincyi polskiéj, do któréj oprócz metropolii gnieźnieńskiéj należą biskupstwa: krakowskie, wrocławskie i kołobrzeskie, wyjąwszy poznańskie, które dopiero późniéj wcielono do prowincyi gnieźnieńskiéj. Mieszko II zakłada biskupstwo kujawskie. Następuje reakcya pogaństwa, w któréj ginie pierwotne urządzenie Kościoła. Kaźmierz I poczyna je odnawiać, ale dopiero za Bolesława Śmiałego legaci Grzegorza VII na nowo urządzają Kościół polski; dopełnia zaś téj organizacyi Krzywousty, jakkolwiek skutkiem ciosów, jakie spadały na państwo i Kościół, metropolici magdeburscy chwilowo rozpościerają swoją władzę metropolitalną nad Polską. Stósunki z Rzymem ograniczały się na odnoszeniu się wybitniejszych książąt do Rzymu i na opłacaniu Świętopietrza, które utrwaliło się dopiero od czasów Bolesława Śmiałego.

Rzecz o stósunkach Kościoła polskiego wewnętrznych jest więcéj historyczno-prawną. Zaczyna autor od Kapituł i sądzi, że pierwotnie uorganizowanych Kapituł nie było, ale kler biskupi żył wspólnie i utrzymywał się ze wspólnych dochodów, a dopiero za Władysława Hermana Kapituła krakowska została zorganizowaną. Około tego czasu konsekrowany był kościół katedralny w Gnieźnie; autor domyśla się, że i tu na taką samą modłę jak w Krakowie zorganizowała się Kapituła. Godności w Kapitułach nie były wszędzie jednakowe; w niektórych pierwszy prałat nazywał się proboszczem, w innych dziekanem. Kapituł kolegiackich było bardzo mało. Są ślady, że dyecezye w XII wieku już były podzielone na archidyakonaty. Biskupów mianował książe, jak się autor domyśla, nierzadko z grona swych kapelanów, którzy w każdym razie wielkie mieli znaczenie, jeśli im Gallus trzecią księgę swéj Kroniki poświęca.

Życie zakonne nie było także bardzo rozpowszechnione. Jest ślad, że za Bolesława Chrobrego tylko w Międzyrzeczu i Trzemesznie istniały klasztory benedyktyńskie, a pomnożenie klasztorów datuje się dopiero od Ka-

żmierza I. Co do osobowości prawnéj Kościoła, autor jest zdania, tak jak w swem dziele o początku prawa patronatu w Polsce, że powoli dobijały się kościelne instytucye praw podmiotu majątkowego.

Duchowni polscy podlegali początkowo świeckiemu forum, nie przysługiwały im także immunitates, jedno tylko im przysługiwało, że byli wolni od służby wojskowéj; majątek Kościoła nie był także zwolniony od ciężarów, jakie inne majątki ponosić musiały. Kościół posiadał uposażenie w ziemi, jako dar książąt i możnych oraz dziesięciny i dziewięciny. Zawiązek majątku Kościoła, jak się domysla autor, mógł powstać skutkiem przekazania Kościołowi majątków dawnych świątyń pogańskich.

Początkowy Kościół polski był w ogóle zawisły zupełnie od władzy państwowéj, jakkolwiek nie ma śladu o tem, żeby ona wydawała jakieś prawa in publicis ecclesiasticis, okrom chyba jednego bardzo surowego prawa co do zachowywania postów, natomiast prawo chrztu, jako też prawo o nierozwiązalności węzła małżeńskiego, bywało nieraz przez samych książąt łamane. — Taka jest treść pracy prof. Abrahama. Ponieważ autor stawia różne hipotezy, nie mając na to dowodów ze źródeł, możnaby z nim o niejedno się sprzeczać, w każdym jednak razie praca jego ma wielką wartość i przyczynia się nie mało do rozjaśnienia początków, rozwoju i stanowiska Kościoła polskiego w najdawniejszych czasach.

3. Prof. dr. B. Ulanowski **Mikołaj z Błonia kanonista polski pierwszéj połowy XV wieku.** Schulte w historyi źródeł i literatury prawa kościelnego poświęca temu autorowi kilka wierszy, nie oddając mu należnéj sprawiedliwości i nie podnosząc jego wielkiego znaczenia. Osądza go bowiem ze stanowiska nauki kanonicznego prawa. Rozumie się samo przez się, że autor z 15 wieku jeśli nie był twórcą jakiego nowego systemu, albo nie był czynnym na prawodawczem polu, ustępować musi przed wielkimi włoskimi nauczycielami, lecz z tego stanowiska trzebaby odmówić wielu dziełom z 15 i 16 wieku znaczenia, które rzeczywiście posiadały. Dzieła powstałe po czasie właściwego rozkwitu kanonicznéj nauki, muszą być inaczéj oceniane. Nie chodzi tam o nowe absolutnie myśli, które na polu w większéj części wyczerpanem trudno znaleźć, jak raczéj o pożyteczne i praktyczne opracowanie i zużycie owoców owéj olbrzymiéj pracy dawniejszych jurystów. Już ta okoliczność, że dzieło główne Mikołaja z Błonia: *Tractatus sacerdotalis de sacramentis, deque divinis officiis et eorum administrationibus*, w niezmiernéj liczbie rękopismów po wszystkich bibliotekach się znachodzi, a daléj że już 1476 r. w Strassburgu, Krakowie i Paryżu kilkakrotnie było drukowane, że nawet w drugiéj połowie XVI wieku tanie wydania były konieczne (w Wenecyi i Lugdunie), dowodzi, że to dzieło było pożyteczne. Mikołaj z Błonia otrzymał polecenie od Biskupa poznańskiego Ciołka, którego był kapelanem, napisania dla duchowieństwa parafialnego popularnéj książki. Z polecenia tego wywiązał się Mikołaj, a książka jego została dla dyecezyi poznańskiéj urzędownie potwierdzona i duchowieństwu polecona. Czy i drudzy Biskupi polscy za tym przykładem poszli, nie wiadomo, jednakowoż niezwykłe jéj rozszerzenie świadczy o tem, że czy bez polecenia urzędowego, czy z niem, cały kler jéj używał. Mikołaj był sam proboszczem, książka ma zatem praktyczną wartość; nadto dla historyi prawa kościelnego w Polsce jest o tyle interesującą, że wspomina o różnych zwyczajach, któ-

reby inaczéj nam były nieznanemi. Tym więcéj zadziwiać musi, że dzieło dla dyecezyi poznańskiéj głównie ułożone, taki poklask znalazło u kleru wszystkich narodów. Jako powód tego przytacza prof. Ulanowski styl i sposób, w jaki Mikołaj wielką swą wiedzę do praktycznych celów zużyć umiał. Wszędzie wypowiada swoje zdanie oparte na długoletniem doświadczeniu, co jak wiadomem, u pisarzy owych czasów nie zachodzi często, gdyż mało który z kanonistów pracował tak na polu praktycznem jak Mikołaj. Dr. Ulanowski porównuje dzieło Mikołaja z dwoma innemi autorów włoskich z tego czasu, z których jedno jest zbyt naukowe, teoretyczne, drugie zbyt praktyczne i drobiazgowe z pominięciem naukowego uzasadnienia i stawia dzieło Mikołaja naszego jako naukowe i praktyczne daleko wyżéj od tamtych obydwóch.

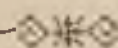
4. Profesor dr. Ulanowski. **O pokucie publicznéj w Polsce.** Kraków 1888. Polskie prawo zna pokutę publiczną nakładaną na morderców w pewnych przypadkach. W dziełku tem autor usiłuje dowieść związku pewnego pomiędzy kościelną i świecką pokutą publiczną i istnienie kościelnéj pokuty publicznéj w Polsce. Niedostateczne pod tym względem wiadomości uzupełnia prof. Ulanowski szczegółami z praktyki w Czechach i Węgrzech mianowicie w tych przypadkach, w których zwyczaje prawne owych krajów zgadzają się z prawami polskiemi. Ostatnim wynikiem badań profesora pod tym względem jest to, że pokuta świeckiego prawa w Polsce wyrabiała się pod wpływem prawa kościelnego.

5. Profesor dr. Ulanowski. **Laudum Vartense.** To Laudum fałszywie nazywane *Cracoviense* wydrukował Bandtke w *Jus polonicum;* późniéj prof. Heyzmann w IV tomie „Starożytnych pomników prawa polskiego“ ogłosił *Concordata dominorum laicorum cum praelatis Ecclesiae.* Obydwa dokumenta stoją ze sobą w ścisłym związku, i są dla znajomości i należytego ocenienia stosunku pomiędzy państwem a Kościołem w Polsce bardzo ważne źródła. Autor usiłuje przedstawić prawdziwe znaczenie Laudum Zawiera ono ugodę zawartą pomiędzy duchowieństwem krakowskiem a małopolską szlachtą, w *Concordata* zaś odpowiada duchowieństwo na zarzucane sobie w toku układów gravamina szlachty. Naprzód co do historycznéj daty spornéj, autor dowodzi, że laudum już 1438 r. miało znaczenie, gdyż protokuły sądowe do niego się odnoszą. Profesor wypowiada zdanie, że podczas licznych rokowań pomiędzy duchowieństwem, które wonczas pod wodzą energiczną tak niezwykłego księcia Kościoła, jakim był kardynał Oleśnicki, swych praw energicznie broniło, i szlachtą, która mianowicie w Małopolsce dążyła do większéj samodzielności, już w r. 1434 na sejmiku w Warcie projekt do ugody ułożony został. Projekt ten przyjęto następnie 1435 r. w Sieradzu a tem samem otrzymał on moc prawa dla Małopolski. Potwierdzone w Sieradzu „laudum Vartense“ jest pierwszą ugodą tego rodzaju w Polsce i stanowi podstawę do dalszych rokowań dla innych części Polski. W czasie tych rokowań, które się już r. 1435 rozpoczęły, powstały *Concordata,* które należą do pism ulotnych i propozycyi, jakie w takich okolicznościach powstają. Konkordat dla całéj Polski nie przyszedł do skutku, Laudum pozostało tylko zobowiązujące dla Małéj Polski i w aktach sądowych dyecezyi krakowskiéj znajdują się przez pół wieku ślady jego zastosowania.

To wyjaśnienie rzeczy, jakie po raz pierwszy w tem dziele prof. Ulanowskiego znajdujemy, było możebne tylko na podstawie dokonanych przez

niego poszukiwań w sądowych aktach duchownych. Autor bada głównie te akta i znajduje w nich zupełnie nowe i nadzwyczajne objaśnienia.

Czytelnikom, którzyby chcieli zaznajomić się dokładnie z budownictwem kościelnem czy to w celach reparacyi, budowy, czy też w celach ozdobienia swych kościołów, odpowiednio do stylów, polecamy bardzo praktyczną książkę pod tyt. **Praktisches Handbuch der Kirchlichen Baukunst** einschliesslich der **Malerei und Plastik.** Zum Gebrauche des Clerus und der Bautechniker bearbeitet von Georg Heckner, Priester der Erzdioecese München Freisingen und ehemaligen Baumeister. Mit 183 in den Text abgedruckten Abbildungen. Herder. Freiburg in Breisgau gr. 8⁰ XIX u. 411 S. *M.* 4, opr. 4,70.



RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Kilka rysów z życia naszych wychodźców w obczyznie. Z listu użyczonego nam przez jednego z naszych dusz pasterzy, który w interesie owieczek swoich na robocie na obczyznie się znajdujących z owieczkami samemi i z kapłanami tamże listownie się znosi, przytaczamy ustępy niektóre, obchodzące szersze koła naszego społeczeństwa. List ten pochodzi od kapłana z Brunświckiego.

„Możesz być przekonanym, pisze ten kapłan, żem list Twój przeczytał z wielką radością. Przypomniałem sobie przy tem ewangelią o dobrym pasterzu, który goni za owieczkami swemi na puszczy. Robotnicy polscy znajdują się w rzeczy saméj pod względem swéj wiary a szczególniéj moralnego swego życia tu na wsiach jak na puszczy, na któréj wielu, niestety za wielu ginie. W mojéj 3—4 mil rozległéj parafii mam setki polskich robotników, którzy przez całe lato ani trzy razy nie widzą kościoła. Miałem ich tuzinami w konfesyonale, którzy 5, 10 i więcéj jeszcze lat się nie spowiadali, bo się tu tak długo po pustyni wałęsali. Miałem ich nie mało przed sobą, którzy przez długi czas żyli w małżeństwie cywilnem, a nawet i dzikiem. Serce mi się kraje, ilekroć wspomnę na los smutny nieszczęśliwych Polaków w okolicach naszych. Prawie na pewno można liczyć zawsze, że Polacy, którzy tu przez zimę pozostają, schodzą także na złe drogi. Dla tego trzebaby z największą energią wpływać na to, aby rodzice żądali z największą surowością powrotu dzieci swoich na zimę do domu.

.....Najniebezpieczniejsze są wędrówki ludu w Brunświckie. My tu nie możemy nawet stacyi misyjnych zakładać, gdzieby były najpotrzebniejsze A przy tem nie ma nigdzie w całéj Europie takiego braku wiary i takiéj niemoralności, jak tutaj właśnie. Wy tam kapłani w Poznańskiem powinniście z całą energią pracować nad tem, aby lud trzymać z dala od Brunświckiego Księstwa. — My tu bez dymisoryale luterskich pastorów nie możemy chrzcić dzieci z małżeństw katolickich i wszelkie usiłowania nasze, aby przeprowadzić zmianę na lepsze, marnieją bez owocu. Jesteśmy tu przedmiotem coraz większéj nienawiści.

Aby biednym Polakom przyjść w pomoc, przyswoiłem sobie po trosze

polskiego języka, tak że od biedy porozumiewam się z nimi w konfesyonale po polsku.....

Troskliwość Twoja o Twoje owieczki w regularnem przysyłaniu im strawy duchownéj jest bez wątpienia bardzo na miejscu. Niech Ci Bóg uchowa Twoje owieczki przed wilkiem drapieżnym!"

Zachowanie się wiernych podczas kazania w dawniejszych czasach. Nieraz słyszy się skargi i narzekania na zupełnie niestósowne zachowania się i branie w kościele słuchaczów podczas kazania. Powód do tego zapewnie dają po największéj części sami kaznodzieje, bo albo mówią bez końca, albo bez zapału i wewnętrznego przekonania wyrecytują kazanie nauczone z książki na pamięć, jakby jaki wykład z katedry, albo wchodzą nieprzygotowani na ambonę i gadają koszałki opałki, słowem z własnéj winy nie umieją rozbudzić uwagi słuchaczów. Niepodobna się tedy dziwić, że jedni słuchacze śpią, drudzy ziewają, inni o czem innem myślą, nie słyszą co się na ambonie głosi, inni ze sąsiadami przepędzają czas na rozmowie, wyczekując niecierpliwie Amen. Zdarza się jednak niekiedy, że i najgorliwszy i najlepszy kaznodzieja może się silić i starać a nie umie rozbudzić ciekawości i interesu słuchaczów. Wchodząc lata całe co niedzielę i święto na ambonę, spowszednieje tym samym słuchaczom; przyzwyczają się oni do jego głosu, deklamacyi, zobojętnieją i z natężoną uwagą słuchać nie umieją. Na pociechę dla takich kaznodziejów przytaczamy to, co prof. Krieg w *Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer* Krausa II str. 647 o zachowaniu się słuchaczów w starożytności podaje:

„Takie skargi na oziębłość w słuchaniu kazań czytamy często, i że słuchacze narzekali na zbytnią d ł u g o ś ć kazań. Nawet przeciwko wychodzeniu z kościoła, zanim kazanie się skończyło, trzeba było odpowiednie podjąć środki. Tak już c. 24 tak zw. czwartego synodu Kartagińskiego rzucił ekskomunikę na tego „qui sacerdote verbum faciente in ecclesia... egressus de auditorio fuerit." Także Caesar. Arelat. Sermo 12 żali się, że niektórzy wierni zawcześnie z kościoła wychodzą, „qui lectis divinis lectionibus statim de ecclesia foras exeunt," a jak biograf jego Cypryan Vita s. Caesar. c. 12 opowiada „saepissime ostia lectis evangeliis occludi jussit." Inną nieprzyzwoitością, którą Chryzostom św. Hom. 3 in Oz. jako wielkie niedomaganie przedstawia, było rozmawianie o sprawach świeckich i codziennych podczas kazania. Kilkakrotnie żali się na gadulstwo kobiet i niesforność młodzieży (Hom. 9 in I Timot. i Hom. 24 in Act. § 4). Mianowicie w wielkich miastach panował nie rzadko wielki szmer podczas kazania, tak, że np. św. Augustyn często musiał nawoływać: „intendite, attendite, adeste animo, eja, fratres, adestote toto animo." Specyalną nieprzyzwoitość popełniano w starożytności, jaka dzisiaj prawie nigdy się nie zdarza, to przyklaskiwanie (applausus, acclamationes, *κροτος*). Lud żywego temperamentu przynosił tę nieprzyzwoitość do kościołów z teatrów i odczytów, gdzie przyklaskiwano śpiewakom i retorom lub poetom. Powiewano także, jak w amfiteatrach, chustkami (oraria) lub płaszczami (chlamys — Hieron. Ep. 75) albo pukano nogami. Paweł z Samosaty miał do tego dać pobudkę (Euseb. Hist. eccl. VII 30 i nagana III synodu antyocheńskiego). Nieraz słuchacze dawali poznać, że rozumieli to, co kaznodzieja powiedział, okazywali niezadowolnienie, gdy ulubiony mówca,

jak Chryzostom, kazanie swe skończyć chciał. Gdy Augustyn św. naukę o Trójcy św. na trzech władzach duszy (rozum, wola i pamięć) objaśniał i w obawie, że nie był zrozumianym, na chwilę przestał mówić, wołał lud: memoria, memoria, na znak, że porównanie zrozumiał. Lecz i „przydomki zaszczytne“ dawał lud głośno niektórym kaznodziejom (Hieron. Ep. 61 ad Vigil. § 3). Ojcowie św. mieli dużo do walczenia z tego rodzaju niestósownem zachowaniem się (Chrysost. Hom. 54 in Gen.; August. Serm. 178; Bingham. VI, 187—197 itd.). Nie rzadkie też były inne objawy, jak oznaki wzruszenia i boleści, łzy, westchnienia, bicie się w piersi, podnoszenie rąk ku niebu (Chrysost. Hom. 56 V). I to także zachodziło, że kiedy kaznodzieja przytaczać począł znane miejsce z Pisma św., słuchacze dalej je kontynuowali, albo razem z mówcą je głośno mówili (August. Serm. 36). — Były to więc daleko gorsze rzeczy, z któremi Ojcowie św. walczyć musieli, aniżeli my ich dzisiaj doświadczamy.

Pokusy umierających. Pisze nam pewien kapłan: „Niedawno temu zawołano mnie do umierającej, która już się spowiadała i przyjęła Komunią św., ale której nie dałem Olejów św., bo uważałem, że nie jest niebezpiecznie chora, a mieszkała we wsi mojéj. Odmówiwszy modlitwy, zbliżyłem się do jéj łóżka. Miała zupełną przytomność umysłu, ale oczy zdradzały jakąś dzikość, niepokój, a strasznie niemi to w tę to w inną stronę rzucała; przytem trzymała się mocno sukni swéj siostry, która ją pielęgnowała, jak się dziecko trzyma przestraszone swéj matki. Siostra ustąpiła mi miejsca i przeszła na inną stronę łóżka, wyrwawszy choréj z ręki swą suknią. Chora spojrzała na nią okiem przenikliwem i podniosła rękę, aby ją uchwycić. Kiedym skończył funkcye moje, pytałem się siostry, czego chora tak się lęka. Na to odebrałem odpowiedź: ona widzi wciąż przed sobą osobę ubraną w czarną suknią i téj tak się boi. Moja suknia to być nie mogła, bo chora mogła tylko widzieć komżę moją. Uspokajała się zresztą, kiedym do niéj przystąpił i z nią rozmawiał. Pytałem się jéj, czy ma co na sumieniu, czegoby się chciała spowiadać; wysłuchałem ją spowiedzi, dałem jéj absolucyą, alem nie widział powodu, czegoby się bać miała. Chciałem jéj podać jeszcze raz Komunią św., ale kiedym się wrócił do niéj, umarła. Nie byłże to kusiciel, który się jéj pokazał w czarnéj postaci?“

Podobne wypadki nie rzadko zachodzą; nawet i u osób pobożnych. Św. Stanisław Kostka skarżył się na szatana, że go kusił w postaci psa czarnego. Nieraz czepia się szatan grzechów ubiegłego życia, pokus nie dość mężnie zwalczonych, okazyi lekkomyślnie podtrzymanych, grzesznych skłonności jeszcze nie usuniętych i przedstawia to umierającemu w strasznych kolorach. Doświadczeni dusz pasterze mówią, że szczególniej złamanie wiary małżeńskiéj mści się na umierającym straszną walką. — Spowiednik powinienby nieraz zwracać na to uwagę w konfesyonale, a możeby nieraz skruszył i złamał grzesznika. Z tego widać także, jak potrzebne są Sakramenta umierającemu, aby go wesprzeć w walce zaciętéj, a może i zmazać „reliquiae peccati“, t. j. wszystko, co jeszcze z skłonności przewrotnéj, z słabości w duszy mogło pozostać.